



Universidade Católica Portuguesa

# **A LIBERDADE DO ENSINO RELIGIOSO NO PENSAMENTO DE LEONARDO COIMBRA**

Tese apresentada à Universidade Católica Portuguesa  
para obtenção do grau de Doutor em Teologia,  
especialidade em Teologia Sistemática

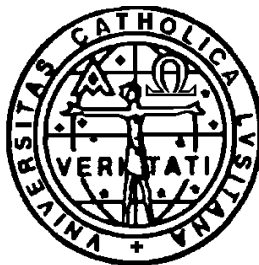
por

Carlos Manuel Meneses Moreira

Faculdade de Teologia

Novembro 2019





UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

**A LIBERDADE DO ENSINO RELIGIOSO NO  
PENSAMENTO DE LEONARDO COIMBRA**

Tese apresentada à Universidade Católica Portuguesa  
para obtenção do grau de Doutor em Teologia,  
especialidade em Teologia Sistemática

por

Carlos Manuel Meneses Moreira

sob orientação do Professor Doutor  
Jorge Teixeira da Cunha

Faculdade de Teologia

Novembro 2019

## DEDICATÓRIA

Aos de Casa, SÓNIA, BEATRIZ e JOÃO,

que em mim habitam como Rostos que me fazem quem sou,

de onde saio e regresso, sempre saudosos,

com sementes de uma Liberdade que me transcende e que a Todos espera...

## AGRADECIMENTOS

A quantos contribuíram para a germinação, o esboço, o amadurecimento e a transmutação deste trabalho, desde que foi inaugurado, em especial:

Ao Professor Doutor Jorge Cunha, que nos apresentou a *teologia portuense* e incentivou este empreendimento, pela diligência com que acompanhou a nossa investigação;

Ao Professor Doutor Arnaldo Cardoso de Pinho, que nos adentrou pela biografia e teologia de Leonardo Coimbra;

Ao saudoso Professor Doutor Ângelo Alves, que nos falou pela primeira vez do Filósofo da liberdade e do amor infinito;

Ao Professor Doutor João Duque, orientador da nossa dissertação do 2º Grau Canónico, pelo estímulo dado a prosseguir a intuição inicial;

Ao Colégio de Professores, que nos acompanhou em todo o nosso percurso, pelo contributo que deram à materialização da ideia inicial;

Ao nosso consultor José Cardoso Marques, que nos ambientou com os escritos de Leonardo e, desde então, sempre nos encorajou com uma palavra de alento;

A todos os que se sabem incluídos na gestação deste trabalho, que não carecem ser nomeados porque presentes em cada página na sua história, pela amizade e pelas condições com que, a vários títulos, o tornaram possível,

dedico uma palavra de profundo agradecimento, pelo modo como contribuíram para a nossa demanda sincera e livre de uma inteligibilidade da fé, que permanentemente nos compromete e solidariza com a Humanidade inteira, isto é, com cada Rosto que encontramos.

## RESUMO

O título apresentado para a dissertação de doutoramento em Teologia pretende expor e desenvolver o estudo do pensamento de Leonardo Coimbra (1883-1936) relacionado com a defesa da liberdade do ensino religioso nas escolas particulares fiscalizadas pelo Estado, que o pensador preconizou na qualidade de Ministro da Instrução Pública, entre 30 de novembro de 1922 e 9 de Janeiro de 1923, em pleno período da I República Portuguesa (1910-1926). Determinaremos como objeto do nosso estudo a definição, descrição, enquadramento e consequências desta questão na vertente cultural, política, autobiográfica, biográfica e bibliográfica que assumiu no conjunto do pensamento antropológico, filosófico, pedagógico e teológico de Leonardo Coimbra, bem como do modo como antecipou e concorreu para a sua evolução e transmutação filosófica, religiosa e teológica, desde o idealismo criacionista até ao ideorealismo de matriz cristã. Desde o seu *O Criacionismo* (1912) até à sua última obra *A Rússia de hoje e o homem de sempre* (1935) dá-se, em Leonardo Coimbra, o trânsito de uma teologia para uma filosofia da religião, fundada numa razão estética e numa razão transcendental, que nos permite qualificá-la como uma típica e singular teologia portuguesa, emergente da literatura, da poética, da estética, de uma filosofia progressiva e aberta a novas integrações, em movimento helicoidal espiralado – ascendente e descensional – integradora das dimensões gnosiológica-metafísica, metafísica-religiosa, religiosa-cristã e estética-teológica do seu pensamento, que nos levará a compaginá-lo com o método antropológico-transcendental de Karl Rahner. Propomo-nos, por fim, sustentar e justificar que a exemplaridade da defesa da liberdade do ensino religioso harmonizou o pensamento construtivo e criacionista de Leonardo Coimbra, na medida em que aí conjugou, consensualizou e integrou as teses fundacionais do seu pensamento filosófico e teológico. Esta determinação teológica da liberdade, revisto num horizonte pedagógico à luz do pensamento de Leonardo Coimbra, legitima a liberdade de ensino religioso na medida em que protege a possibilidade transcendental da pessoa humana e da sua liberdade

## **PALAVRAS-CHAVE**

Liberdade, Ensino Religioso, Filosofia da Religião, Teologia

## **ABSTRACT**

The title presented for the doctoral dissertation in Theology intends to expose and develop the study of the Portuguese philosopher's thinking, Leonardo Coimbra (1883-1936), related of religious education freedom in private schools supervised by the State, in the First Portuguese Republic (1910-1926), when he was Education Minister. We propose to determine and define the framework and consequences of this issue in the cultural, political, autobiographical, biographical and bibliographic dimensions of this question in Leonardo Coimbra thinking, by describing some of anthropological, philosophical, pedagogical and theological aspects that anticipated and contributed to its evolution and philosophical, religious and theological transmutation, from "creationist idealism" to Christian ideorealism. From his first "Criacionismo" (1912) to his last work "*A Rússia de hoje e o homem de sempre*" (1935), Leonardo Coimbra transits from a theology to a philosophy of religion, founded on an aesthetic and transcendental reason, which allows us to qualify it as a typical and singular Portuguese theology, emerging from literature, poetics, aesthetics. From a progressive philosophy, open to new integrations, in helical spiral movement – ascending and descending – that integrates the gnosiological-metaphysics, metaphysical-religious, religious-Christian and aesthetic-theological dimensions of his thinking, which will lead us to combine it with the anthropological-transcendental method of Karl Rahner. Finally, we propose to maintain and justify that the freedom of religious education harmonized Leonardo Coimbra's constructive and creationist thinking, as well it combined, consensualized and integrated the main foundational theses of his philosophical and theological thinking. This theological determination of freedom, reviewed in a pedagogical horizon, legitimizes the freedom of religious education and protects the transcendental possibility of the human freedom.

## **KEYWORDS**

Freedom, Freedom of Religion, Religious Education, Philosophy of Religion, Theology



## ÍNDICE

DEDICATÓRIA.....	1
AGRADECIMENTOS .....	2
RESUMO .....	3
ABSTRACT .....	5
ÍNDICE.....	6
INTRODUÇÃO.....	9
I PARTE – VIDA E OBRA DE LEONARDO COIMBRA: UM ITINERÁRIO DE LIBERDADE .....	42
CAPÍTULO I – Leonardo Coimbra primordial: as primeiras indagações de Liberdade.....	46
1.    Infância e juventude: a germinação da ideia de Liberdade .....	47
2.    Idade adulta: o esboço de uma filosofia da Liberdade .....	56
CAPÍTULO II – Leonardo Coimbra em processo: a maturação da noção e do sentido da Liberdade.....	69
1.    Amadurecimento da noção de Liberdade como experiência metafísica .....	70
2.    Irradiação do pensamento sobre o sentido religioso da experiência .....	78
CAPÍTULO III – Leonardo Coimbra integral: a Liberdade como encontro .....	92
1.    Transmutação do pensamento: a liberdade enquanto relação .....	93
2.    Recolhimento e universalização do pensamento de Leonardo Coimbra sobre a Liberdade.....	106
II PARTE – A “QUESTÃO LEONARDO COIMBRA” SOBRE A LIBERDADE DO ENSINO RELIGIOSO .....	125
CAPÍTULO I – A questão <i>religiosa</i> e a questão do <i>ensino religioso</i> .....	127
1.    Da religião e do ensino religioso na I República .....	129

2.	A liberdade religiosa e a liberdade de ensino religioso: as questões em debate ..	143
CAPÍTULO II – A “questão Leonardo Coimbra” ou da Liberdade do Ensino Religioso .		156
1.	O contexto, as resoluções e as consequências da Questão .....	157
2.	Elementos para a legitimação do ensino religioso: da letra ao radical espírito da liberdade religiosa.....	168
CAPÍTULO III – A relevância da defesa do ensino religioso para a transmutação de Leonardo Coimbra .....		172
1.	A liberdade do ensino religioso e a transmutação religiosa de Leonardo Coimbra... ..	173
2.	A transmutação do pensamento de Leonardo Coimbra a partir da liberdade do ensino religioso.....	187
III PARTE – FILOSOFIA E PEDAGOGIA CRIACIONISTA RUMO À LIBERDADE ....		210
CAPÍTULO I – A elaboração de <i>O Criacionismo</i> : do esboço a uma filosofia da Liberdade .....		212
1.	A formulação do sistema criacionista ou a busca da noção de Liberdade .....	214
2.	Do idealismo criacionista à emergência da transcendência .....	238
CAPÍTULO II – A evolução de <i>O Criacionismo</i> a as figurações concretas da Liberdade		251
1.	<i>O Criacionismo</i> , o lirismo metafísico e a expectativa da Revelação .....	252
2.	As formas e figurações da Liberdade.....	253
CAPÍTULO III – A transmutação filosófica como síntese da Liberdade .....		260
1.	Do idealismo criacionista ao ideorealismo das formas e figuras da Revelação....	261
2.	Resolução do método criacionista como idealismo realista: o encontro da Liberdade absoluta e do Amor infinito.....	268
IV PARTE – O PENSAMENTO TEOLÓGICO DE LEONARDO COIMBRA.....		279
CAPÍTULO I – Razão, experiência, metafísica e Liberdade .....		281
1.	O carácter experimental de uma razão livre e transcendental.....	282

2. Do lirismo metafísico-religioso à Revelação .....	286
CAPÍTULO II – Da Revelação como via de acesso ao Mistério à nomeação das suas	
formas e figuras .....	291
1. A afirmação teísta e as figurações da Revelação .....	293
2. A conversão intelectual de Leonardo Coimbra: da busca ao encontro .....	306
CAPÍTULO III – A relevância teológica do pensamento criacionista .....	
1. O método criacionista imanente-transcendental .....	326
2. O paradigma de uma Filosofia da religião como antropologia teológica	
fundamental .....	337
CONCLUSÃO.....	348
BIBLIOGRAFIA .....	391
Fontes .....	391
Estudos .....	400
Revistas.....	403
Imprensa .....	405
Fontes legislativas e parlamentares .....	406

## INTRODUÇÃO

O título apresentado para a dissertação de doutoramento em Teologia pretende expor e desenvolver o estudo da “Questão Leonardo Coimbra”, relacionada com a defesa da liberdade do ensino da religião preconizada pelo pensador português quando, na qualidade de Ministro da Instrução Pública, no 31º governo republicano e segundo governo de António Maria da Silva, defendeu a liberdade do ensino religioso nas escolas particulares, cujo cargo renuncia a 9 de Janeiro de 1923.

Propomo-nos circunscrever o modo como Leonardo Coimbra percecionou a questão da liberdade do ensino da religião na I República Portuguesa (1910-1926), quando, convidado a assumir funções governamentais e tutelando a 30 de novembro de 1922 a pasta do Ministério da Instrução Pública, na segunda passagem pelo Governo da República (já que de 30/03/1919 a 29/06/1919 Leonardo Coimbra já havia sido titular da mesma pasta), no 16º governo republicano, apresentou uma proposta de regulamentação do ensino religioso, em sede de reunião dos parlamentares democráticos, que traduzisse a liberdade do ensino religioso nas escolas particulares fiscalizadas pelo Estado.

Determinaremos como objeto do nosso estudo a definição, descrição, enquadramento e consequências desta Questão na vertente cultural, política, autobiográfica, biográfica e bibliográfica que assumiu no conjunto do pensamento antropológico, filosófico, pedagógico e teológico de Leonardo Coimbra, que designaremos de pensamento integral.

Propomo-nos dilucidar e aquilatar a importância deste assunto e das diversas temáticas conexas, introduzindo uma série de perguntas prévias e fundacionais, a que tentaremos dar resposta: o que terá motivado Leonardo Coimbra a assumir a posição de repropor e defender o ensino religioso nos colégios privados, no contexto da I República? Com que textos e argumentos, em que contexto, e sob que inspiração? Em que período auto-bio-bibliográfico do seu pensamento? E em que momento terá assumido esta questão relevância própria e relativa

no conjunto da sua vida e obra integral? De que fase terá provindo e em que aspetos terá antecipado e concorrido para a sua evolução e transmutação filosófica e religiosa? O que terá defendido, sob que argumentos, quando e por que razões tê-lo-á feito? Que consequências terá espoletado, do ponto de vista biográfico, político, pedagógico, filosófico e teológico?

Estas questões, aqui recapituladas, foram colocadas logo no momento em que a Câmara dos Deputados regista a ausência de Leonardo Coimbra, no dia 11 de janeiro de 1923, espoletando o mais longo e extremado debate sobre o ensino religioso. E questionava-se a Câmara por aquela altura: porque é que o Sr. Leonardo Coimbra deixou a pasta da Instrução? Ter-se-ia modificado o problema político ou teria sido alterado o programa ministerial? Se continuava o mesmo programa, porque é que não continuava na pasta da Instrução o Sr. Leonardo Coimbra e, em sua vez, se anunciava o Sr. João Camoesas? Por que razão saíra o Sr. Leonardo Coimbra? Teria sido prestidigitação e habilidade política do chefe de governo?

Os termos com que este assunto pode ser colocado incorreriam no risco de serem exíguos, insuficientes e circunstanciais, em si próprios e se assumidos parcial ou descontextuadamente, ou mesmo sem visibilidade ou relevância bastante para serem objeto de um estudo mais aprofundado, não partíssemos da ideia inicial de que nesta Questão transparecem as características essenciais do pensamento de Leonardo Coimbra integral e que correspondem à transmutação do seu primeiro idealismo criacionista para o seu posterior ideorealismo aristotélico-tomista que passou a adotar desde 1923.

Sendo este assunto coincidente e complementar do pensamento que o filósofo vinha a sistematizar desde o seu *O Criacionismo*, sabe-se que aquele último idealismo realista a que chegou Leonardo se afigurou como mais coerente e aberto ao facto cristão. A partir dele, o filósofo resolveu, aliás, os seus problemas filosóficos, quer no domínio epistemológico, quer no domínio metafísico e ético religioso, quer ainda no domínio teológico cristão. Dir-se-ia que o sentido essencial do seu primeiro livro – *O Criacionismo* – prefigura a chave da compreensão de todos os livros ulteriores de Leonardo Coimbra.

Os termos da questão que nos propomos dilucidar não impregnariam, portanto, de grandes inferências para uma monografia desta natureza, se distanciados da antropologia filosófica, de horizonte primeiro teodiceico e depois teológico, de Leonardo Coimbra, que se propôs, não apenas conhecer e compreender o Homem, mas radical e verticalmente, esforçar-se pela sua formação integral até à sua plenificação, no horizonte da mais vasta e integradora liberdade. Daí o alcance pedagógico da sua antropagogia teórica e, também, prática, reivindicadora de liberdades, a religiosa incluída.

A presente dissertação pretende ser, portanto, um ato de conciliação da legitimação do ensino religioso com a filosofia da liberdade de horizonte teológico presente da obra integral de Leonardo. Trata-se, por conseguinte, de um ensaio de conjugação teórico-prática do pensamento e da ação política do filósofo e do político. Parte e situa-se num momento muito preciso da autobiobibliografia de Leonardo, quando este defendeu o ensino religioso, e que nós interpretaremos como determinante na sua transmutação religiosa.

O que nos obriga, de certo modo, a reequacionar a questão acima enunciada, redefinindo-a nos seus exatos termos. Leonardo Coimbra abandonou o Governo por causa da questão do ensino religioso nas escolas particulares. Mas a questão do ensino religioso nas escolas foi uma parte da questão mais geral, que se prendia com a educação religiosa. E a questão do ensino religioso e da educação religiosa esgrimiram-se num contexto mais amplo, situado na denominada Questão Religiosa que vinha desde a instauração da República e que, entre diferentes áreas de dissensão quanto à aplicabilidade da Lei da Separação do Estado das Igrejas, condizia com a conceção de Escola perspectivada por um certo republicanismo.

Ou seja, as questões mais fundamentais e nucleares, muito para além da questão mais imediata, não seria tanto a regulamentação do ensino religioso – questão mais geral, portanto – mas sim a educação religiosa e, antes ainda, a questão religiosa. A divergência aparente no seio do Partido Republicano Português ou a questão que teve real importância não terá sido, como assinalaremos adiante, o problema da neutralidade do Estado em matéria religiosa ou a esfera

da competência legislativa quanto a esta matéria, mas antes a divergência profunda e a hostilidade partidária-governativa face à dimensão religiosa da vida: esta foi, no fundo e como veremos, a *questão do ensino religioso*.

Foi por isso que Leonardo Coimbra se demitiu: não por razões de ordem partidária-administrativa, mas essencialmente por não alinhar com aquela tendência, procurando razões de natureza filosófica e teológica, legitimadoras do ensino religioso.

Por conseguinte, é neste horizonte que nos situaremos sempre que nos reportemos à *Questão Leonardo Coimbra* ou à *Questão do Ensino Religioso*, de acordo com a convicção de que, sobre esta matéria, pensou-a Leonardo mais profunda e verticalmente, e não superficialmente, como é possível ajuizar.

Se compararmos a primeira fase do pensamento de Leonardo Coimbra, de elaboração do sistema criacionista, com a subsequente, de evolução e aprofundamento daquele idealismo, concluímos, pelo conjunto da obra produzida neste período, que a experiência religiosa originária de que fez eco, começa a autonomizar-se e especificar-se.

A completude, abrangência e profundidade desta autonomização considerámo-la motivada pela questão da defesa da liberdade do ensino religioso, porquanto Leonardo Coimbra já punha expressamente o problema da conversão católica, no período que vai de fins de 1922 a outubro de 1924, período exatamente coincidente com a polémica gerada em torno daquele assunto.

Intentaremos corresponder, portanto e nesta linha, ao repto lançado desde cedo por muitos dos discípulos de Leonardo Coimbra – pensemos em Sant’Anna Dionísio – quando vaticinavam que os vindouros não teriam dificuldades em reconstituir com precisão e simpatia o pensamento social de Leonardo Coimbra, quanto à teoria do Estado, da pessoa, do direito, da religião, da educação e dos fins do Homem.

Na verdade, o pensamento de Leonardo integral percorreu os mais diversos e convergentes domínios do pensar humano, inclusivamente, senão mesmo axialmente, o teológico, de cujas intuições e aquisições se permitiu evoluir e transmutar.

O pensamento de Leonardo Coimbra é, por assim dizer, um pensamento coalescente, na medida em que avança dinamicamente, em trânsito, em ultrapassamento, através, não de um movimento linear, intelectualizante ou discursivo, mas mediante uma razão integral, onde imanência e transcendência, humano e divino, estão necessariamente unidos, numa visão teocêntrica e antropocêntrica. Contra o pensamento vigente, estritamente fechado a toda a forma não-racional de conhecimento, Leonardo Coimbra chega a uma filosofia de valor universal, mas de cunho situado no pensamento português, usando de noções englobantes que vão desde a poesia, a profecia, a mística, a mítica e a simbólica até à teologia.

Este enquadramento preliminar feito até aqui, interceta, a nosso ver, uma série de aspetos estruturantes do pensamento leonardino que sumariamente antecipamos como plano de trabalho.

Primeiramente, registaremos o momento que este assunto ocupa na sua biografia e que coincide, em segundo lugar, com o período de maturidade, aprofundamento e irradiação do seu pensamento filosófico.

Em terceiro lugar, e para além da cronologia, abordaremos o modo como esta questão interceta, no sentido de antecipar, originar ou repercutir, o período da sua transmutação filosófica, nos mais derivados domínios sobre os quais o pensador versou.

Em quarto lugar, verificaremos de que modo esta iniciativa de Leonardo, enquanto Ministro da Instrução, materializa aspetos muito significativos, não apenas da sua evolução filosófica, mas também da sua teologia, a que não foi alheia a forma como concebeu a aplicabilidade do seu *criacionismo* e da sua ontologia da liberdade, exercitando-as num aspeto muito concreto, independentemente das suas implicações político-partidárias e ideológicas,



antes de imergir no período de recolhimento na universalidade do Homem e do humanismo cristão.

Por último, escrutinaremos a novidade teológica do seu pensamento, suscitada pela sua filosofia e concretizada na súpula a que chegou, perpassando os três momentos da sua vida e da sua obra, naturalmente cronológicos e correspondentes à infância e juventude, idade adulta e maturidade. Neste momento biobibliográfico posterior é possível demarcar o aprofundamento e irradiação do seu pensamento (1913-1923); a sua transmutação ideológica (1923-1926); e o recolhimento na universalidade do Homem e na mística cristã (1926-1936), desde que, a partir do seu primeiro idealismo libertário, prosseguiu o Pensador para um idealismo criacionista, até se resolver no ideorealismo de matriz cristã.

Relativamente à primeira dimensão – biográfica – a *Questão do ensino religioso* sucedeu num cenário mais amplo, relacionado e contextualizado na denominada *Questão Religiosa*, que vinha desde o 5 de Outubro e que, no seu âmago, coincidia com a conceção de Escola percecionada pelo Republicanismo e que, enfim, traduzia uma ideia filosófica da República Portuguesa e as conseqüentes derivações no plano pedagógico, político e social. Como se verá, o pensamento e o ideário republicano oscilariam entre o positivismo ateu e materialista, o agnosticismo ou o semi-espiritualismo e o idealismo espiritualista, de matriz cristã, de Leonardo.

O que nos remete para a segunda dimensão – filosófica – que delimita a relevância da Questão, contanto que ela própria é mesmo referida com um episódio, dos muitos que Leonardo protagonizou, que demarca com significativa dimensão a sua estatura de filósofo, orador e político e que corresponde, num plano imediato, à proposta ministerial de tornar livre o ensino religioso nas escolas particulares fiscalizadas pelo Estado, mas que prenuncia uma inflexão no seu pensamento, no sentido do confronto com a metafísica cristã e a dogmática católica, que deu origem a um itinerário espiritual patente na publicação de diversas obras e artigos e que

culminaria com a adesão pública e formal à fé e à prática sacramental católica, enquanto epílogo biográfico de ordem primordialmente íntima.

Este itinerário filosófico ou, se preferirmos, esta biografia de uma descoberta-encontro influenciou o modo como o pensador percecionou a educação – dimensão pedagógica – na medida em que, de acordo com um dos mais eminentes estudiosos de Leonardo Coimbra nesta área, os escritos de Leonardo remetem, em profundidade e horizontalidade, para uma antropologia e antropagogia filosófica de horizonte teodiceico, isto é, para uma verdadeira anagogia, para nós de horizonte teológico.

O mundo filosófico-pedagógico de Leonardo Coimbra, a que se junta o excuro da sua biografia, revela que a sua teoria corresponde ao seu pensamento pedagógico, e que a sua prática pedagógica corresponde ao modo como ele próprio se propôs viver, resultando na grande coerência interna do pensamento do filósofo, no carácter sistemático e totalizante desse pensamento e, sobretudo, na sua essencial unidade, por entre a notável e polícroma variedade dos conteúdos e das formas.

O que nos convoca a situar a Questão na última das dimensões que suscita: a dimensão teológica. Importava, com efeito, encetar uma leitura compreensiva e crítica de alguns temas que perpassam o pensamento de Leonardo Coimbra em perspetiva teológica, desde logo percebendo como o nosso autor se aproxima e regressa às formas e figuras do Cristianismo a partir da forma vivencial do seu percurso, espécie de biografia da sua teologia, que vai desde a emergência e progressão do seu pensamento até à Revelação cristã.

Registaremos as teses fundamentais que sustentaram esta posição, recorrendo e acentuando a permanência, evolução e desenvolvimento do seu pensamento integral, cientes que a própria sintaxe leonardina dificulta este trabalho, pautada recorrentemente mais por um autodidatismo do que pela apropriação de algumas noções teológicas nos seus termos. e ainda menos pela despreocupação metódica.

Bem entendida, a obra filosófica e teológica de Leonardo Coimbra, se por um lado se afigura como um pensamento hermético, não deixa de transparecer um estilo inconfundível, com uma sintaxe típica, de timbre e sintaxe tais, que excede o conceito e prenuncia noções mais vastas e profundas.

Neste sentido, compreende-se onde podem chegar os estudiosos de Leonardo Coimbra, não sem que antes, porém, aprendam o léxico, a sintaxe, os primeiros *números* de Leonardo, após desfiados em noções integrativas, sistemáticas e totalizadas, como as que se inauguram em *O Criacionismo*, se sublevam em *A Alegria, a Dor e a Graça* e se universalizam em *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*.

Leonardo Coimbra, antes ou enquanto escrevia, leu, releu, anotou, sublinhou e comentou, à sua maneira, os tratados da filosofia e da teologia do seu tempo, traduzidos em linguagem própria, e quase sempre através de um estilo antonomástico, metonímico e mesmo neológico. Prova disto mesmo, vemo-la nos inúmeros títulos que fazem parte da sua biblioteca memorial e que atestam a nomeação axial de Cristo Jesus, cristianismo, cristão, bíblia e evangelho (2 edições muito sublinhadas e anotadas) catolicismo, igreja, tomismo, escolástica, apologética, teologia dogmática, fé, missa, religião, religião, filosofia da religião, S. Agostinho, S. Tomás de Aquino, S. Francisco, S. Boaventura, S. Justino, S. Jerónimo, S. Paulo, teologia (e exegeta).

Desde *O Criacionismo* até à sua última obra, através da sua extensa bibliografia de artigos, da oratória e do magistério, Leonardo compendiou um pensamento teológico, sem, todavia apartar e seccionar a terminologia e o código do seu discurso face a outras áreas do conhecimento, isto é, sem o *cousar*.

A expressão *coisa*, assim com os respetivos derivados semânticos, designam algo de pobre, de inusitado, de desusado, frequentemente substituído por vagos pronominais ou demonstrativos – *isto, isso..*, – para designar algo cuja nomeação, paradoxalmente, ou se

solidifica e se cristaliza em conceitos, ou se posterga e omite, por preguiça, por ignorância, por comodismo, justamente por não evoluírem para noções equivalentes.

Para Leonardo, porém, cada noção é verdadeira, não simples *cousa*, e transformar a noção em *cousa* pode mesmo contaminar a nomeação do que se diz ou de quem se diz. Daí a delonga, as paragens, as digressões e as ascensões do pensador, sempre em franca expectativa de melhor e maior noção, antes de nomear a forma e a figura seguinte, fazendo-a todavia presente.

Do mesmo modo com que Leonardo escreveu verdadeiros tratados sobre o Ser e os seres, sem se preocupar explicitamente em nomeá-los como ontologia, assim também o pensador replicou e aprofundou a nomeação de Deus – pressuposto, dito ou posto imagem ou figura – sem que expressamente escrevesse a palavra Teologia.

É justamente no limiar de algumas noções-limite, que para Leonardo não podiam ser procrastináveis, que nos propomos esboçar o seguinte plano de trabalho e metodologia. Tomando como ponto de partida a *Questão* em causa, assumiremos como nosso o mesmo propósito de Leonardo, quando anuncia que a sua atividade filosófica – para nós assumida como atividade também teológica – corresponde à tentativa de organização de uma teoria da experiência da qual fosse possível medir e aferir todas as outras experiências, através do dinamismo do próprio pensamento.

Há, de facto e quanto à matéria em estudo, uma unidade fundamental, uma interdependência de noções, princípios e ideias no pensamento de Leonardo Coimbra que intentaremos ordenar e sistematizar, não numa perspectiva de fixação, mas de dinâmica construtiva, evolutiva, dialética, enfim, *criacionista*, que nos obrigará a recorrer a Textos, cujo conteúdo remissivo antecipa ou confirma as suas principais intuições.

O escopo último do nosso estudo não será, portanto, o desenvolvimento de um quadro completo da autobiografia, biografia e bibliografia de Leonardo Coimbra, tarefa demasiadamente ambiciosa para uma monografia desta natureza. Seguimos, todavia, algumas

opções hermenêuticas quanto a acontecimentos biográficos, ideias, noções, que podiam ser outras, dado o extenso acervo legado pelo pensador, mas que assumimos como fundamentais para o nosso estudo.

Assumimos as circunstâncias do autor destas linhas, sobretudo o seu interesse em revisitar a obra e o pensamento de Leonardo Coimbra, no que de estruturante emprestou para a consideração atual da relevância e legitimação do ensino religioso na escola.

A gestação desta monografia encontrou os primeiros brotos em alguns voos a que nos lançamos, e que aqui verificamos terem sido aprofundados por Leonardo Coimbra. Referimo-nos a um primeiro trabalho, ainda como aprendente de teologia, que intitulamos de *Liturgia e Saudade. Entre memória e esperança: memória do Futuro*<sup>i</sup>. Seguiu-se, já na fase do exercício profissional de docente de Educação Moral e Religiosa Católica (EMRC) e na sequência da monografia de mestrado, um outro trabalho a que demos o nome de *Educação, Cultura e Cristianismo: a pertinência cultural do Ensino Escolar da Religião*<sup>ii</sup>. Prosseguimos por aprofundar a questão antropagógica-teológica da educação no trabalho que apresentamos para obtenção da licenciatura canónica em teologia e a que demos o título de *Educação, utopia e esperança: uma leitura de Rubem Alves*<sup>iii</sup>. E, por fim, a publicação do ensaio *Para uma legitimação cultural do ensino da religião*<sup>iv</sup>.

Em todos os casos, deu-se a coincidência, infeliz porque tardia, de não conhecer ainda Leonardo Coimbra, nos moldes em que me fora apresentado pelos professores que tive a honra de escutar como aprendente: o saudoso professor Ângelo Alves, o professor Arnaldo de Pinho, o professor Jorge Cunha e o professor João Duque.

De Leonardo Coimbra não possuíamos ainda a visão sistemática e crítica – que permanece ainda modesta face ao conjunto do seu pensamento – que nos permitisse comprovar algumas das intuições que nos acompanharam no desempenho da docência de EMRC, em cujo exercício, pontual mas por vezes acintosamente, nos era colocada a questão de ter de justificar a presença de uma disciplina confessional na escola pública, ainda que de carácter facultativo.

Do estudo de Leonardo Coimbra viemos a constatar dois aspetos determinantes para que nos situemos face à legitimação do ensino religioso: Leonardo Coimbra concluiu um processo filosófico-pedagógico-teológico de resolução de algo que, antes, desde e a partir do seu *Criacionismo*, sempre intuía como anteriormente adquirido e que, por aquele método, prosseguiu na busca de intuições de segunda ordem e, assim, sucessivamente.

E que, em segundo lugar, o seu *Criacionismo* se pode constituir como verdadeiro paradigma pedagógico, legitimador da relevância do ensino religioso.

Assumida, portanto, a iniciativa de estudar o filósofo da liberdade e do amor infinito, incentivados desde a primeira hora pelos orientadores que nos acompanharam, como que regressamos à etapa fundacional de todos os nossos voos anteriores, começando por recuar àquele mês, decorrido entre a última quinzena de 1922 e a primeira de 1923, em que se deu o episódio que nos ocupa e que intentaremos interpretar à sombra do Leonardo Coimbra integral.<sup>v</sup>

A limitação deste estudo leva-nos, porém, a prescindir de uma análise mais profunda das fontes e influências que de perto influíram no pensamento de Leonardo, bem como das coordenadas e pressupostos filosóficos dos autores da época com os quais o pensador dialogou, e que se encontra estudado e acessível à investigação.

As obras de Leonardo Coimbra encontram-se publicadas integralmente, merecendo desde cedo o interesse de muitos estudiosos seus contemporâneos e da atualidade em sucessivamente proceder à recolha dos seus escritos dispersos, o que possibilita nos dias de hoje uma abordagem de síntese e de conjunto, para além de análises parciais. Com efeito, se a disponibilização da edição crítica das obras completas de Leonardo Coimbra permitem o aprofundamento temático do seu pensamento, quisemos abordar a integralidade do pensamento de Leonardo Coimbra a partir da Questão religiosa.

A expressão *Leonardo integral* que usaremos em alguns compassos do nosso excursus pretende referir-se a três aspetos de qualquer autobiografia, biografia e bibliografia, com maior conveniência no que se aplica a Leonardo Coimbra, contanto que as referências mais

atualizadas da sua produção literária apontam para 18 livros editados, 243 artigos, 27 entrevistas e 25 cartas.

O primeiro aspeto, dizíamos, tem a ver com o facto de todo o filósofo nascer situado como Homem, em coordenadas espaço-temporais, biológicas, culturais. E como Filósofo, em coordenadas históricas, que determinam a matriz do pensamento, engendram a problemática, condicionam o discurso e impulsionam o desenvolvimento posterior. Definir tais coordenadas é tarefa primeira de todo o crítico ou hermeneuta, sem as quais aliás, não poderá divisar o horizonte geral do seu pensamento nem, sobretudo, descobrir a convergência última do seu projeto de pensar quanto à originalidade. Com esse objetivo, é que nos propomos analisar a obras de Leonardo, menos na sua estrutura e mais nas suas conclusões, que nos permita avaliar da sua completude.

O segundo aspeto terá como primeira preocupação a de tentar apreender e compreender o que Leonardo efetivamente pensou e porque o pensou, procurando a coerência, e a unidade do sistematismo do seu pensamento, por mais dispersiva que possa aparentar a sua expressão escrita que, como se sabe, é multimoda. No fundo, pretendemos encontrar o que singulariza e define a sua atitude reflexiva e por que fundo motivo de identificação escolheu aquelas de entre a multiplicidade de influências possíveis, de acordo com a convicção de que as influências de um autor, mais não são do que a revelação, ao espírito, de algo que já anteriormente nele habita. Ou nas palavras de Leonardo, mais não é do que intuição: é intuitivo o que se nos apresenta sem o construirmos, mas ao lado dessa Intuição reveladora do estranho, o Homem vai criando como que uma intuição de segunda ordem, pela presença, sem esforço indagador, de elementos adquiridos.

A intuição em Leonardo, enquanto elemento básico do seu pensamento, parte da ansiedade de não se ver satisfeito, intelectual e vivencialmente, nem pelo racionalismo da pura positividade, nem pelo idealismo abstrato de puro sistema de ideias. Daí o recurso constante a

um modo de expressão metafórico, a uma linguagem poética, para além da análise científica, que considera relativa, parcial e insuficiente quanto à reflexão compreensiva da realidade.

Se, por um lado, concorda o nosso Pensador que o trabalho racionalizante é obrigatório e necessário, vem o mesmo aclarar que nem o insondável do intuitivo como o desconhecido da realidade deverão ser esgotados na arquitetura racional. A ciência é imprescindível, mas não o é menos a filosofia, nem a teologia, contanto que, em cada momento dialético das diversas realidades parcelares, se vai preparando e construindo a convergência para uma realidade mais ampla, mais rica de potencialidades de compreensão, mas também mais radical: a *pessoa*, a última noção da dialética criacionista, livre, dotada de consciência moral, que, por aquela via, só em Deus tem o seu fundamento último.

Em terceiro e último lugar, na linha evidentemente criacionista e de uma razão experimental, estudar o Leonardo integral é dar-se conta, menos no aspeto cronológico e muito mais na dimensão temática da sua obra integral, que o seu pensamento é essencialmente reiterativo do que afirmou anteriormente e prospetivo do que adiante concluirá. Isoladamente, há que condescender nos atributos compósitos, heterogéneos e multímodos, no género e conteúdo dos seus escritos, que tanto concernem à política, à filosofia, à teologia e à ciência, como a assuntos de convivialidade mais pessoal e íntima. No entanto, não se poderá deixar de ver que a integralidade da obra de Leonardo e o seu carácter reiterativo-prospetivo, acrescenta novidade a noções pressupostas anteriormente, sem que estas, senão supostas, tenham sido todavia ditas tal como vieram a sê-lo mais tarde. Se tal se verifica do ponto de vista cronológico, com maior profundidade é verificável do ponto de vista temático, quanto interceta e relaciona noções filosóficas e teológicas.

No âmbito dos escritos temáticos, alguns textos são de importância verdadeiramente emblemática, em si mesmos considerados, mas também assintóticos, quando relidos no confronto com os demais.



Nesse sentido, o assunto do qual nos temos vindo a ocupar, e usando uma espécie de analogia interpretativa, pode constituir-se como um género de *prefácio*, caso fosse possível não o *cousar*, a uma obra integral subordinada à *questão da liberdade de ensino da religião no pensamento de Leonardo Coimbra*, revista à luz da liberdade e da busca da transcendência que a sua vida, biografia, bibliografia e filosofia-teologia preconizou.

Daqui a importância instrumental deste estudo, que intenta conhecer e/ou esclarecer aspetos de particular importância na vida política e na conceção filosófica-teológica de Leonardo, aspetos estes que julgamos ainda por conhecer ou que, pelo menos, não foram ainda sistematizados ao nível da importância que têm e que, quanto a nós, emergiram dos reais motivos que estiveram na base daquela atitude política e que se prendem com a sua implícita transmutação religiosa cristã católica, ao nível biográfico e teológico.

Quanto à *biografia e teologia* de Leonardo salientamos o incontornável estudo de Arnaldo de Pinho, no decurso do qual se deteta uma progressiva e integrativa sequência gnosiológica-metafísica, metafísica-religiosa, religiosa-cristã e estética-teológica do pensamento integral de Leonardo Coimbra, esta última de notável e precursora originalidade.

Trata-se, de acordo com a crítica, da primeira obra estritamente teológica, revelada, cristã, diferente de *A Teologia de Leonardo Coimbra*, de Pinharanda Gomes, que situa o pensamento teológico de Leonardo como parte integrante do pensamento metafísico-religioso do seu sistema criacionista – nível filosófico, portanto – destacando a sua abertura para a Revelação cristã, num percurso de unidade e continuidade na evolução do pensamento e vida do Filósofo portuense até à integração final na prática cristã.

O que se propôs Arnaldo de Pinho – empreender uma leitura compreensiva de Leonardo Coimbra, na sua aproximação, afastamento ou desvio dos valores, formas e figuras do Cristianismo – delimitou no Pensador os estilos de apreender e viver o Cristianismo, balizando as derivas, marcando os encontros com outros pensadores, buscando-lhe o rumo e as opções.

Daqui o confronto entre Teologia e Biografia, ou forma vivencial do percurso, das ideias e das existências, que lhe serve de título, fixando-se mais no percurso biográfico das ideias do que na biografia existencial de Leonardo.

Este método intencional de abordagem permitiu a este teólogo procurar e encontrar a biografia da emergência e da progressão de Leonardo até à Revelação cristã, a partir da perspectiva gnosiológico-metafísica, metafísico-religiosa, religiosa-cristã e, finalmente, teológica-estética, cuja abordagem nos permitimos compaginar com a perspectiva antropológica-transcendental sugerida por Karl Rahner.

Com efeito, a aproximação do filósofo do Criacionismo à Teologia cristã transita para além do conhecimento natural de Deus, pela poética e pela mística, para o Amor, enquanto comunicação e forma da graça: filósofo da razão estética, Leonardo acabou numa estética teológica, dando-se esta passagem no quadro do trânsito da teologia para uma filosofia da religião, onde se destaca o significado universal de Jesus para o conhecimento de Deus, para a compreensão do ser como amor e para a conceção cristã do tempo.

Este trânsito da teologia para uma filosofia da religião, bem como as questões entretanto suscitadas, só mais tarde foram tratadas com formulações aparentadas com as de Leonardo – a teologia fundada na “razão estética” (Urs von Balthasar) e na “razão transcendental” (Karl Rahner) – o que nos permite afirmar que o diálogo entre cultura e fé, entre teologia e filosofia, que se vê em Leonardo Coimbra como exemplo emblemático na cultura portuguesa, não deixará de qualificar uma típica *teologia portuguesa* – emergente da literatura, da poética, da estética, de uma filosofia progressiva e aberta a novas integrações – que a torna menos importada, mais singular e, portanto, mais universal.

Cremos, portanto, que esta típica *teologia*, sem contradizer a especialização nem cair na regionalização, pode acrescentar-se de uma profundidade que lhe permite conhecer o universal através do singular.

É o que se pode inferir, aliás, de Leonardo integral, em cuja obra se verifica a integração da experiência e das formas da transcendência, transitando e evoluindo da percepção do religioso à nomeação das figuras da Revelação, de uma razão estética e de uma filosofia da religião a uma estética teológica, integrativa de uma cultura humana fundamental. Nesta linha, intentaremos perspetivar uma linha de abordagem teológica do pensamento de Leonardo Coimbra.

Ao percurso biográfico das ideias percorrido naquele estudo, quisemos, todavia, juntar a biografia propriamente dita do pensador, partindo do princípio que algumas das suas ocorrências existenciais e vitais em muito influenciaram as inflexões mais determinantes do seu pensamento rumo à teologia cristã e à comunhão eclesial. Referimo-nos, de entre diversos episódios, à morte do seu primeiro filho, à desilusão política que o levou à demissão de Ministro da Instrução por não ver confirmada a liberdade de ensino religioso e à doença grave que acometeu o seu segundo filho. A estes episódios, acrescentamos a experiência testemunhal de Leonardo quanto à evolução religiosa de Guerra Junqueiro, concluindo que a Questão do Ensino Religioso terá constituído e espoletado um momento de *crise* no pensamento de Leonardo Coimbra, a que se seguiu a maturação de um *paradigma* filosófico e teológico, a partir do qual se deu a sua transmutação, desde aqui formalmente situada, na direção do catolicismo.

Estamos cientes do caráter modesto da presente monografia no que concerne à totalidade da biografia, filosofia e teologia de Leonardo, convictos de que a conversão ou reintegração de Leonardo Coimbra na comunhão eclesial e, em particular, a defesa do ensino religioso nas escolas particulares, não determina ingenuamente uma fase do seu pensamento filosófico, pois que não conclui *a priori*, senão qualifica, as sucessivas integrações do seu sistema filosófico e o termo de um itinerário experiencial e espiritual que, no limite, não deixa de contribuir para a definição do Leonardo Coimbra integral.

O método que prosseguiremos partirá da abordagem dos textos que aludem direta e remissivamente a esta questão e serão relidos literalmente, o que significará isso mesmo.

Se a produção ontometafísica, lírica e poética de Leonardo nos permite uma interpretação arrojada e elevada de aspiração transcendente do seu pensamento, que não prescindiremos para uma mais ampla, profunda e horizontal contextualização do assunto na completude do que pensou e disse, este assunto em particular, ao contrário das demais dimensões, permite uma descrição literal do que foi exatamente dito e do modo como foi dito.

A interpretação do seu sentido será traduzido a partir do significado original de cada uma das palavras e de cada expressão usadas pelo nosso autor, o que neste caso, contrariamente aos riscos inerentes de uma tradução literalista, não desvirtuará a sua intenção primordial. O recurso e abordagem dos textos, na sua literalidade mas igualmente na sua totalidade, será circunscrita ao que o pensador escreveu, no horizonte do sistematismo evolutivo do que pensou e que fundamentou sobre a liberdade do ensino religioso.

Assim, dividiremos o trabalho em quatro partes, demarcadas por três capítulos, cada um dos quais delimitados por duas secções. Começaremos por apresentar um breve esboço da vida e obra de Leonardo – biografia – da qual, da sua primordialidade, fosse possível caracterizar a integralidade do que viveu e pensou.

Deter-nos-emos, entretanto, no pensamento de Leonardo Coimbra sobre o ensino religioso, espécie de pretexto e da súpula de razões que, quanto a nós, motivaram, primeiro, a sua conversão intelectual ao catolicismo e, a seu tempo, a conversão formal e sacramental à Igreja.

Seguiremos por descrever as notas mais importantes da sua bibliografia, filosofia e pedagogia, desde que, partindo do método e sistema que batizou de *O Criacionismo* o levou a encontrar-se com o idealismo realista ou com o realismo que a idealidade procurava.

Neste excuro, é já patente um pensamento religioso e teológico estruturado criacionisticamente, que vai da afirmação teísta à nomeação das formas e figuras da Revelação cristã.

E confluiremos, no sentido de regressar e desde aí recapitular, o pensamento de Leonardo Coimbra e as razões que estiveram na origem da defesa da liberdade do ensino religioso que protagonizou.

A estruturação da monografia que propomos corresponde como que a uma composição narrativa de cadência alternada e, assim a perspectivamos, harmónica, demarcada por compassos polípticos – de quatro, três ou dois momentos – que se cruzam encadeados e intercetam noções interpoladas, em movimento helicoidal, ascendente e descensional, como os que facilmente se pode encontrar no pensamento integral de Leonardo Coimbra: da análise científica à síntese filosófica; da matéria à vida, da vida à pessoa, da pessoa à consciência, da consciência a Deus; da alegria, da dor e da graça; dos corpos, espíritos e Caridade; das dimensões gnosiológica-metafísica, metafísica-religiosa, religiosa-cristã e estética-teológica do seu pensamento; do ensino religioso, da educação religiosa e da dimensão religiosa da vida ao humanismo cristão; de pensador religioso, ao mais profundo e original pensador cristão da história da filosofia portuguesa, a filósofo cristão e a teólogo, que não careceu de escrever um tratado na especialidade, porque o teve nomeado em toda a página da sua obra; do lirismo metafísico à Revelação; só para nomearmos algumas das integrações progressivas de Leonardo, sobre as quais daremos conta.

A conclusão final retomará as premissas deste intróito, bem como o essencial do conteúdo de cada uma das partes e capítulos, sintetizá-lo-á e, assim nos propomos, comprovará as teses mais importantes a que chegaremos sobre a questão do ensino religioso no pensamento de Leonardo Coimbra, e que postulamos desta forma:

Que a defesa do ensino religioso, levada por Leonardo Coimbra às últimas consequências no plano político, situa-se num momento muito preciso da sua autobiobibliografia e que nós interpretaremos como determinante na sua transmutação religiosa;

Que é defensável a grande probabilidade de Leonardo Coimbra, meses antes do momento em que a crítica assinala a sua transmutação filosófica-religiosa (1924), ser já *católico anónimo*, não ainda explicitamente professo, mas cujo pensamento procurava alimentar-se nas fontes teológicas cristãs;

Que a transmutação do ponto de vista filosófico-religioso de Leonardo Coimbra coincidiu com a sua transmutação política, nascida da primeira. E que o processo de transmutação filosófica e religiosa de horizonte e de direção rumo ao catolicismo, é demarcada pela conversão intelectual de Leonardo Coimbra em 1922/1923, tendo para tal concorrido a reflexão sobre o modo como pretendia esclarecer os motivos que presidiram à iniciativa de regulamentar o ensino religioso;

Que, no período correspondente ao da defesa do ensino religioso, que a crítica situa em setembro-outubro de 1922, quando, ao terminar o livro mais sistemático – *A Razão Experimental* – Leonardo colocava expressamente a hipótese da Revelação, como via de acesso ao volume espiritual ou mistério de Deus, a defesa da liberdade de ensino religioso assinala a transmutação filosófica-teológica no nosso pensador e o deslocamento cada vez mais aprofundado e consequente do idealismo criacionista para o ideorealismo aristotélico-tomista, pois que os anos de 1922, 1923 e 1924 demarcaram a sua evolução acelerada para a aceitação da Fé católica;

Que, em síntese, a questão religiosa poderá ter espoletado em Leonardo Coimbra a sua conversão intelectual ou ter mesmo constituído a primeira consequência dessa transmutação filosófica e religiosa, que havia de ser maturada e consumada mais tarde. A conversão ao catolicismo não foi um ato avulso, aleatório, provocado por circunstâncias de momento, pois que a conversão intelectual, chamemos-lhe assim, estava, de há muito e neste preciso momento, plenamente realizada;

Que a questão religiosa preconizada por Leonardo assinalou e demarcou a sua transmutação ideológica e religiosa já como político cristão, isto é, antes de 1924, antes ainda

de ser identificado como católico de pensamento. Ou seja, que o encontro de Leonardo com o catolicismo, nos anos 20, e a adesão creencial aos princípios da Igreja, na década de 30, não sacrificaram as suas principais teses filosóficas, nem levou a que conflituasse entre si o seu criacionismo e o catolicismo que abraçou, pois que, das inúmeras linhas que escreveu, o tema de Deus não andou arredado, senão sempre presente, no seu pensamento. O encontro intelectual com o catolicismo, no contexto e sob pretexto do ensino religioso, foi, quanto a nós, uma consequência natural do seu percurso espiritual e de maturação filosófica, cujo primeiro marco remonta a 1909, no momento em que legitimou o perfilhamento da palavra criacionismo;

Que o que se passou com Leonardo Coimbra, diversamente do que alguns discípulos interpretaram, foi o aprofundamento e o desenvolvimento de um núcleo essencial de intuições e ideias epistemológicas, éticas, teodiceicas e teológicas sistematicamente formuladas em *O criacionismo* (1912), que foram sendo enriquecidas em obras posteriores como *A morte* (1913), *O pensamento criacionista* (1914), *A alegria, a dor e a graça* (1916), *A luta pela imortalidade* (1918), *O pensamento filosófico de Antero de Quental* (1921) e *A razão experimental* (1923), e, que, culminando em *A Rússia de hoje e o homem de sempre* (1935) e no texto inconcluso *O homem às mãos com o destino* (1935), comprovam uma continuidade íntegra de pensamento, sem ruturas ou fases distintas nesse caminho especulativo. E que, se assim perfilhamos este postulado, o período de 1922/1923 constitui-se, a propósito da questão do ensino religioso, um marco significativo deste contínuo;

Que, em suma e como expenderemos, de regresso à última quinzena de dezembro de 1922 e à primeira semana de janeiro de 1923, nenhum dos seus adversários e nem mesmo os seus amigos e apoiantes mais próximos, viram para além da epiderme do problema do ensino religioso, na medida em que ninguém terá ido à verdadeira razão do motivo que originou uma das convulsões mais importantes da I República, a da liberdade do ensino e do ensino religioso.

As muitas razões que podiam interpretar esta atitude assumida por Leonardo, de chamar a si a iniciativa e a responsabilidade de tocar num dos tabus do novo regime e tocar-

lhe, exatamente, no centro nevrálgico, podiam ser explicadas, por exemplo, por um mero academismo pedagógico ou pela simples recorrência a um assunto fraturante. Mas o problema podia ser outro e mais profundo, ou seja, relacionado com a dimensão religiosa da vida, esta sim, a questão de fundo.

Leonardo chega mesmo a admitir e a referir-se a uma crise de pensamento, logo a seguir à sua saída do governo da presidência de António Maria da Silva, motivada pela rejeição da sua proposta sobre a liberdade de ensino nas escolas particulares, que terá perdurado por um período de quase dois anos, findo o qual o pensador terá resolvido publicar um livro (intitulado *A filosofia da religião*, livro anunciado mas inédito) que demarcaria a sua atitude definitiva no caminho da religião.

A sua demissão de Ministro e a renúncia de deputado não parecem ter sido um ato de desistência, sujeição política, atitude de circunstância ou de necessidade, ou mesmo de saturação ou frustração, mas sim – e sobretudo – um ato de liberdade, de libertação, de defesa da liberdade antropagógica, que, no exercício da liberdade, da liberdade religiosa e num horizonte onto-teológico, concorreria para a plenitude pessoal e social do Humano.

Por esse motivo e para além da medida, que nada de novo acrescentava a iniciativas anteriores semelhantes, pedia Leonardo que lhe fosse dado tempo e oportunidade para conferenciar as razões explicativas da sua ideia, a fim de apresentar junto dos detratores os argumentos mais extremos do assunto, manifestando a intenção de, como afirma, aclarar-lhes a visão e fazer-lhe ver que o caminho que até ali tinham seguido era errado e falso.

Não lhe tendo sido concedida tal oportunidade, que seria precursora quanto à possibilidade de se constituir como um verdadeiro tratado legitimador do ensino religioso, Leonardo Coimbra prosseguiu uma outra via: a de regressar aos seus trabalhos científicos, recuperando o método hipotético-construtivo que esboçara no seu *Criacionismo*, de onde parte com postulados, conceitos e experiências entretanto integradas, refutando a ideia de que só é livre-pensador quem pensa segundo uma *dogmática* ateísta e materialista. Através da sua



produção literária lateral, explicaria o ex-Ministro, doravante como filósofo-teólogo, que a subtração do sentido religioso da vida é um erro e um mal.

Leonardo Coimbra foi sempre, desde as primeiras linhas de que foi autor até às páginas católicas de *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre* (1935), um pensador religioso, matricialmente cristão, sem desvios e indecisões.

O seu cristianismo primordial conheceu, contudo, evoluções no tempo, tendo transitado da crítica a um cristianismo institucionalizado, para a aceitação integral das verdades da fé católica. A crítica mais recente da obra leonardina demarca dois grandes ciclos em que formalmente a poderíamos dividir e que decorrem justamente da posição de Leonardo sobre o ensino religioso: “um que vai de 1905 até 1923 – ou seja, da sua fase anarquista (1905-1911) e da tese de 1912 (*O Criacionismo*) até à *A Razão Experimental* (1923) e um outro que se estende de finais de 1923 com *Jesus*, e *S Francisco de Assis: Visão franciscana da vida*, de 1927 a 1935, data da edição de *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*.

Um dos mais importantes estudiosos de Leonardo Coimbra, Cândido Pimentel, refere que o modo como o pensador se posicionou num e noutro daqueles ciclos face à problemática do catolicismo encerra diferenças assinaláveis, pois que se deu uma cedência na apreciação com que o filósofo censurara o catolicismo, pelo modo como fizera perder o espírito original do cristianismo, turvando-o pela letra, pelo dogma e pela instituição, e a forma como o pensador cedeu e reviu, após 1923, as antigas proposições do libelo acusatório contra a Igreja Católica e que acabaria por levá-lo, nas vésperas do Natal de 1935, a celebrar o seu matrimónio católico e o batismo do filho Leonardo Augusto.

O que terá acontecido ao filósofo nos inícios da década de 20, e que nós identificamos, a par de outros episódios, como a questão do ensino religioso, terá sido sentido pelo pensador como uma resposta às mais fundas interrogações metafísicas da sua inteligência e da sua alma.

A fim de expormos a posição que defendemos, adotaremos como metodologia uma aproximação temática gradual, do genérico para o mais nuclear e profundo, partindo e chegando

ao assunto em questão, para o qual confluirão os elementos e inferências dos capítulos anteriores e posteriores, no horizonte de uma teologia propriamente dita.

Contanto que Leonardo Coimbra não formulou uma teologia sistematizada, senão dispersa pelos muitos escritos em que versou recorrentemente sobre temáticas teológicas-cristológicas-religiosas, é sobre aquela e sob o seu escrutínio, que analisaremos a vida, a obra e a atividade político-pedagógica de Leonardo, descobrindo-lhe na questão religiosa a afirmação explícita do caráter teológico do seu pensamento.

Ao percorrer a obra de Leonardo, na sua evolução e permanência, é possível determinar a recorrência de temas que anunciaram, concretizaram e desaguarão na sua adesão formal ao catolicismo. E concluiremos que há todo um pensamento sobre o ensino religioso que demarca a sua transmutação, desde o seu idealismo criacionista até ao seu ideorealismo.

Assumiremos, por conseguinte, a intenção de rever esta questão no âmbito de uma análise crítica e sistemática do pensamento de Leonardo Coimbra, uma vez verificada que a dimensão religiosa está presente em todos os escritos de Leonardo Coimbra, desde o primeiro artigo até ao último livro, tal como sucede com este assunto em particular, tratado explícita e tematicamente.

A aproximação existencial e intelectual de Leonardo ao catolicismo, pela via criacionista, que lhe demarcou um longo período de transmutação, isto é, da evolução das noções e formas a que chegou, através e para além delas, numa direção integrativa e simultaneamente criativa, é sinal de que nenhuma questão chegou a ser admitida e superada, sem que antes o pensador, a partir e para além delas, discorresse na busca de uma plena coerência, como a que assumiu na defesa da liberdade do ensino religioso.

Leonardo chega a um discurso teológico usando da semântica filosófica e, aí chegado, transita de uma teologia para uma filosofia da religião. Trata-se, usando desta feliz expressão, de uma espécie de *biografia de uma teologia*, irredutível a simples referências ou breves epilogações de um pensamento teológico. A teologia leonardina, aparentemente cesurada por

multímodos ensaios de natureza diversa, excede o limiar da confinidade das áreas da filosofia e da teologia, e vice-versa, e que curiosamente foram ultrapassadas por Leonardo e, conseqüentemente, pela maioria dos seus estudiosos.

No exemplo português, filosofia e religião têm entre si bastante de comum e bastante de diverso, ora de proximidade ou distância, diferença e complementaridade, indiferença e alheamento, oposição e conflito, identificação e fusão.

Em relação ao espaço português, a história desse relacionamento não pode ultrapassar o pensamento de Leonardo Coimbra, o qual, tendo afirmado Portugal como a terra mais antifilosófica do planeta, imprimiu na sua história filosófica a mais notória originalidade, para além da importação e dependência de outras culturas.

Neste particular, corroboramos a melhor interpretação do pensamento de Leonardo Coimbra quando mede a originalidade do Criacionismo pela tentativa de junção de um idealismo, ao intuicionismo metafísico de raiz estética e moral, a partir do qual afirma a possibilidade ideal (não a realidade absoluta), a hipótese plausível (e não a tese) da existência de Deus, Amor infinito e criador.

Mas *O Criacionismo* tem também um alcance e uma relevância teológica, cujo método é compaginável com uma teologia fundada na “razão estética” (Balthasar) e na “razão transcendental” (Rahner), que se vieram a constituir modelos paradigmáticos de reflexão teológica e que, a seu modo, vieram ultrapassar a tendência sempre precária de *cousar* a linguagem teológica.

Contra o *cousismo* lexical, quer filosófico quer teológico, Leonardo opôs o criacionismo nocional, enquanto hipótese das mais viáveis, pelo que tiveram razão os primeiros discípulos de Leonardo Coimbra ao afirmar que a intuição fundamental de *O Criacionismo* se afigura ser esta: que a Filosofia, como a Religião, como a Ciência, como a Arte, como a Vida Social, pode perecer, face à tendência incoercível e funesta da *cousificação*, termo que, na falta

de melhor palavra, equivale a dizer que o pensamento muitas vezes petrifica e cadaveriza certas ideias e pensamentos que, pela via criacionista, se transsubstanciariam em noções inexcedíveis.

Daquela coercibilidade viriam a resultar todas as formas de automatismo verbal e lexical: o materialismo, o formalismo, o mecanismo, o empirismo, o positivismo e o próprio idealismo, no âmbito filosófico, a que se podem juntar todas as formas de reducionismo teológico.

Atente-se ao facto de, desde o século XIX, a relação da filosofia com a religião ter sido pautada pelo confronto entre a tradição e a modernidade, com fortes implicações na tomada de posição dos intelectuais portugueses relativamente a uma religião excessivamente formalista. Proporcionalmente ao fosso cavado entre a religião e a inteligência cultural, foi-se alimentando a ideia de incompatibilidade da fé com a razão. O iluminismo foi sendo cada vez mais configurado como ideologia anticatólica, difundida em especial pelo jacobinismo sectário, que de modo simplista intentava vingar a identificação do catolicismo com o obscurantismo.

Por seu turno, a Igreja não conseguiu erguer-se à altura dos tempos e, perante a inteligência que lhe virava costas, descurou a preparação filosófica e teológica para enfrentar a situação e fechou-se em atitude apologética e restauracionista do passado, não apenas adiando a sua abertura à modernidade, mas também desiludindo aqueles intelectuais que apostavam na compatibilidade do moderno com o religioso-católico.

Daqui emergiu a delicada e complexa questão das sensibilidades e dizeres religiosos que, à época e ainda hoje, constituem um desafio para a melhor descodificação da linguagem. Com efeito, se, por um lado, correntes como o positivismo procuravam tomar-se como que uma religião popular nas suas diversas variantes filosóficas, a própria situação cultural e mental dos primeiros decénios do século XX levou a que, na cultura portuguesa, se manifestasse uma certa errância na procura antropológica do divino e na forma de compreender o sentido da vida, para além das fronteiras eclesiásticas.

Na verdade, a situação espiritual portuguesa na segunda década do século passado não andaria arredada dos temas e problemas que preocupavam os especulativos portugueses, que protagonizaram o debate de ideias sobre o que mais importaria ao Homem saber e que se cingiam a temáticas teodiceicas tradicionais, modernamente revisitadas: a ideia de Deus, o problema do mal, as relações entre razão e religião, o valor e sentido do conhecimento científico, o lugar, valor e sentido do Homem no mundo e a reflexão sobre os dogmas essenciais do Cristianismo.

Figuras como Basílio Teles, Teófilo Braga, Antero de Quental, Sampaio Bruno e Amorim Viana marcavam a viragem do anterior para o novo século, sendo que os três últimos eram concordes num aspeto: a recusa do positivismo e do cientismo, na linha em que Leonardo Coimbra se situará e em cujo problema do conhecimento radicará o seu criacionismo e a sua monadologia.

Leonardo Coimbra antecipa, quer no domínio da filosofia da religião, quer no domínio da teologia, o que viria a ser sistematizado da parte do melhor pensamento contemporâneo. No âmbito especificamente teológico, é possível identificar e explicitar diversos pontos de contacto antecipado de Leonardo Coimbra com pensadores como Hans Urs von Balthasar, Walter Kasper e Karl Rahner, entre outros.

Por opção metodológica, e sendo a nossa monografia na área da teologia fundamental, optamos por compaginar mais explicitamente o pensamento de Leonardo Coimbra com o que mais tarde viria a ser preconizado por Karl Rahner, através do seu *Curso Fundamental sobre a Fé. Introdução ao conceito de Cristianismo* e mesmo dos seus *Fundamentos para uma filosofia da religião*, na linha do método antropológico-transcendental que propõe.

Na mesma temática propedêutica, podemos colocar o pensamento de Leonardo Coimbra como uma introdução fundamental ao conceito de Cristianismo, uma espécie de prolegómenos à fé, a partir das noções a que chega e com as quais criacionisticamente vai construindo uma introdução fundamental à noção de Cristianismo, sempre do menos para o

mais, do baixo para o alto, do material para o espiritual, do mais distante para o mais central e profundo, do sensível para o espiritual, deste para o cósmico e do cósmico para o divino, com uma forma e uma figura concreta. Trata-se, pois, de uma abordagem teológica sucessivamente gnosiológica, metafísica, religiosa, estética e cristã.

Aqui chegados, poder-se-á perceber o alcance teológico de uma afirmação como esta: o pensamento *criacionista* é uma pedagogia antropológica e teológica, antropagógica e cristológica. A aproximação do filósofo de *O Criacionismo* à Teologia cristã vai desde a questão do conhecimento de Deus, pela Poética e pela Mística, até chegar ao Amor como resolução do Homem, ou seja, a um humanismo prefigurado e incarnado no e pelo Cristianismo.

O problema do conhecimento de Deus não é, portanto, colocado de maneira discursiva tradicional, mas sim sobrenatural, isto é: para chegar à conaturalidade do Homem com Deus, ou seja à graça, Leonardo vai afirmando as condições de um conhecimento sobrenatural de Deus.

O problema do conhecimento humano ocupou, de facto, um espaço considerável no criacionismo de Leonardo. Tratou-se, portanto, de uma filosofia do conhecimento, de uma gnosiologia, é certo, mas não confinada ao sentido clássico de uma teoria do conhecimento, na medida em que, sob o tema *conhecimento*, Leonardo Coimbra pretendeu inserir todos os problemas da vida ou da existência humana.

É nesse horizonte, aliás, que compreendemos Leonardo Coimbra como uma alma artística capaz de penetrar e aprofundar diversos setores ou géneros do conhecimento humano, numa época em que os pensadores não cultivavam o espírito exclusivamente em razão de uma única especialidade.

Leonardo Coimbra foi político e professor, dedicando-se à ciência e à literatura, à matemática, física e geometria, à filosofia científica, do conhecimento, do social, da educação; à metafísica e, mesmo, à teologia. Na literatura cultivou o artigo jornalístico, o ensaio, o relato breve, o discurso, a lição e a oração; o que torna ineficaz a tentativa de sistematizar uma exegese

filosófica que condense uma única teoria do conhecimento. Cremos radicar aqui justamente a sua originalidade, a de inserir e integrar na teoria do conhecimento todos os problemas da vida ou da existência humana, o que, naturalmente, coloca a questão teológica nos seus termos. Ou seja, a realidade, para Leonardo, só chega a existir através do pensamento, o que o leva a alargar-se a uma ampla e organizada visão do mundo, com as consequentes implicações teológicas e antropológicas.

Conhecer, na filosofia do Criacionismo, não significa algo que o homem possui fora de si mesmo, mas algo que condiciona o seu ser e estar no mundo em criatividade e em verdade. O conhecimento humano caracteriza-se essencialmente pela forma humana de viver, pela forma segundo a qual o Homem é presente a si mesmo e ao mundo, pelo modo sob o qual o Homem se aproxima da realidade e a intensidade com a qual experimenta, não somente o mundo sensitivo-racional, mas também os outros homens, a liberdade, a fraternidade, o amor, a esperança e, inclusive, a transcendência: experimentar é, em última análise, viver.

O problema central do Criacionismo, com relação ao conhecimento e à filosofia contemporânea é o problema da relação entre o conhecer, em função da atividade vital em todas as suas formas, ou o conhecer puramente especulativo.

Nesse sentido, poder-se-á afirmar, com prudência mas com destemor, que o movimento dialético inaugurado com o *criacionismo* corresponde à busca sincera e livre de uma inteligibilidade da fé, de compromisso coerente com o ser e a verdade. Não sendo propriamente dogmático em sentido estrito, podemos classificar o pensamento de Leonardo Coimbra na área da teologia fundamental e da apologética. Com efeito, o pensamento teológico de Leonardo Coimbra pode ser compreendido como analogia, na medida em que intuiu e antecipou temáticas propriamente teológicas que só posteriormente emergiram e foram tratadas com formulações semelhantes, não deixando o nosso pensador, porém, de reapresentar temáticas teológicas tradicionais, como a questão da analogia recíproca entre autonomia e teonomia. Mais ainda, Leonardo Coimbra – filósofo da liberdade e da razão estética – transita

para uma estética teológica, a partir da experiência, da liberdade e de noções transcendentais, usando do método criacionista antropológico-transcendental.

Neste particular, e não sendo secundária a questão de saber se, em termos bio-teológicos, o encontro de Leonardo com a Revelação cristã terá sucedido no contexto da revisão do seu *Criacionismo* e daí motivado a sua conversão, conciliação e aceitação do catolicismo, preferimos salientar que aquela busca da inteligibilidade da fé levou os primeiros discípulos de Leonardo Coimbra a dizer que, em meados de 1923 – muito próximo do contexto em que apresentou a questão da liberdade de ensino religioso – Leonardo Coimbra seria já “católico de pensamento”.

No período em que o político intenta reintroduzir uma proposta de regulamentação do ensino religioso, pelos motivos que adiante daremos conta, estamos convictos da grande probabilidade de Leonardo Coimbra, meses antes do momento em que a crítica assinala a sua transmutação filosófica-religiosa (1924), ser já *católico anónimo*, não ainda explicitamente professo, mas cujo pensamento se alimentava das fontes teológicas cristãs.

De acordo com a asserção rahneriana, Leonardo Coimbra parece ter assentido já ao sentido positivo da sua existência, professando um ato de fé existencial no catolicismo, ainda que não categorial, mas já imerso, disponível e expectante da Revelação.

Pelo pensamento, chegara Leonardo Coimbra à relação da Graça com a Natureza e o Homem, bem como do significado de Jesus para o conhecimento de Deus e para a compreensão do ser como amor, o que o situa no âmago das temáticas teológicas tradicionais. De filósofo da razão estética transita Leonardo para uma estética teológica, passando da teologia a uma filosofia da religião, conquanto a teologia deixa de estar situada nos confins da filosofia para se tomar ela própria objeto de inteligibilidade filosófica. O sentido da experiência da fé e as suas mediações – quanto à forma e às figuras do Cristianismo – passam a ser, portanto, objeto do pensamento e da reflexão filosófica.



Por último, fazendo nossa a impressão partilhada por praticamente todos os estudiosos leonardinos quando concluem que Leonardo Coimbra tem que ser lido com ritmo, literal e figuradamente, em sentido real e simbólico, ao compasso de um pensamento que se revela extraordinariamente denso, é nossa intenção inaugural encontrar uma visão integradora e de síntese que resolva o título que defendemos: que o pensamento de Leonardo Coimbra sobre o ensino religioso encerra numa verdadeira ontologia da liberdade: pluridimensional, isto é, dialética, ascensional, plenificante, de horizonte filosófico e teológico.

A organização quadripartida deste trabalho, na dimensão biográfica, filosófica, pedagógica e teológica do pensamento de Leonardo Coimbra, obedece a uma sequência cronológica-temática, sempre que relevante para o assunto em estudo, prevendo-se em algumas questões a possibilidade do mesmo tema ser reequacionado a partir de períodos distintos e de diferentes dimensões.

Quanto às fontes, privilegiar-se-á, em primeiro lugar, os textos de Leonardo Coimbra, publicados em livro, e seguidamente a doxografia de conferências e discursos, na primeira pessoa ou segundo o relato da imprensa da época.

Como se verá, algumas conferências e discursos de Leonardo foram noticiados pela imprensa através de relatos muito breves ou resumos alargados, mas sempre por via indireta relativamente ao nosso autor. Ainda que filtrados pela lente do articulista, estes trechos, distintos das palavras do próprio Leonardo, ajudarão a compreender o seu pensamento, a sua intenção e sua interpretação do assunto em causa.

Em segundo lugar, recorreremos aos estudos dos autores que se pronunciaram sobre as matérias em análise, permitindo-nos, em terceiro lugar, a conjugação do pensamento de Leonardo Coimbra com formulações de outros pensadores que, mais tardios ou desconhecidos do trabalho do Filósofo, vieram com ele a coincidir no domínio teológico. Situar-se-á, neste particular, um modesto aspeto da originalidade deste trabalho.

Seguiremos uma pista histórico-hermenêutica inspirada na riqueza dos textos que aludem a esta Questão, seguros que o contexto cultural da atualidade se mostra disponível para redefinir os limites da legitimação do ensino religioso escolar. A aproximação aos textos parte da pergunta fundacional que colocamos de início: o que terá motivado Leonardo Coimbra a assumir a posição de propor e defender o ensino religioso nos colégios privados? Com que textos, em que contexto, e sob que inspiração?

Uma tal contextualização torna-se árdua, face ao acervo de informação disponível, mas sobretudo quanto ao enquadramento desta Questão no conjunto de todo o Texto Leonardino, sendo impreterível a necessidade de a reler dentro do conjunto da sua obra, atendendo sobretudo aos contextos em que foi sendo plasmado o seu pensamento, antes e desde *O Criacionismo*, até à sua transmutação filosófica e conversão à fé católica.

Em particular, verificou-se a necessidade de reler os escritos de Leonardo Coimbra sobre a “Questão Religiosa” constantes na edição crítica das *Obras Completas*, correspondentes aos textos publicados sob o nome de Leonardo Coimbra. Trata-se de textos maioritariamente constituídos por registos de imprensa – entrevistas ou artigos dos diversos periódicos da época. Complementarmente, recorreremos ao acervo das *Cartas, conferências, discursos, entrevistas* [Registos da Imprensa], que, pelos interpostos articulistas, se referiram ao assunto.

Ao longo deste percurso, seguiremos o método histórico-crítico, conjugado com a reflexão teológica, genericamente considerada ou articulada, em especial, com a teologia e o seu método antropológico-transcendental.

Recorrer-se-á ao contexto histórico em que sucedeu o objeto do nosso estudo, por forma a estruturar um itinerário – espécie de um percurso ou biografia da Questão – em torno da materialidade dos textos, do seu contexto histórico e da sua interpretação, ordenada a uma reflexão teológica para a atualidade, informada pela evolução do pensamento de Leonardo Coimbra.

Em cada capítulo intentaremos uma abordagem analítica dos conteúdos, a que sucederá a apreciação crítica do pensamento de Leonardo Coimbra, sendo fieis ao léxico, gramática e semântica dos conceitos leonardinos, tal como apresentados. Quando necessário ou se tal se afigurar relevante para a devida contextualização, sincrónica ou diacrónica, de determinados acontecimentos, reconstituiremos cronologicamente a sucessão dos eventos que lhes deram origem.

Propomo-nos, por fim, sustentar e justificar que o ato mais exemplificativo de Leonardo integral terá sido a Questão religiosa, que em si harmonizou todo o seu pensamento construtivo e criacionista, porquanto, pela razões que discriminaremos, integrou o carácter progressivo e emergente do seu pensamento, sempre sujeito a novas, ascendentes e mais largas integrações, de que a sua biobibliografia é exemplo, num movimento gradativo e ascensional, desde o seu criacionismo.

Ao intervir e influir na vida cultural e espiritual da sociedade portuguesa, fiel às intuições que desde cedo pautaram o seu pensar, Leonardo alinou-se por algumas orientações integrais que balizaram o seu percurso biobibliográfico: pela liberdade transcendental, contra os cousismos da liberdade; pelo espírito, para além do materialismo, naturalismo e positivismo; pela transcendência, com esta mas para além da imanência; pela transcendentalidade da pessoa, contra todos os humanismos desumanizantes, num horizonte interpretativo cristão.

Defenderemos, em suma, que a questão religiosa – globalmente considerada – e da defesa do ensino religioso, em especial, é um marco incontornável do pensamento leonardino, de dimensão autobiográfica, biográfica e bibliográfica de relevo. O que nos permite afirmar que, pelo modo como foi refletida por Leonardo Coimbra – no conjunto da sua busca criacionista pela liberdade – assume uma relevância de singular pertinência, para a qual conflui e da qual emana concretamente o título da presente monografia e no qual radicaremos, modestamente, a principal originalidade do nosso estudo.

---

<sup>i</sup> MOREIRA, Carlos – *Liturgia e Saudade. Entre memória e esperança: memória do Futuro* – In *Signum*. Porto: Associação de Estudantes da Faculdade de Teologia do Porto, Universidade Católica Portuguesa, 1999. 4. Julho / Dezembro. pp. 257-271

<sup>ii</sup> MOREIRA, Carlos M. M. – *Educação, Cultura e Cristianismo: a pertinência cultural do Ensino Escolar da Religião*. Porto: UCP, Faculdade de Teologia, 2006. (policopiado)

<sup>iii</sup> MOREIRA, Carlos M. M. – *Educação, utopia e esperança: uma leitura de Rubem Alves*. Porto: UCP, Faculdade de Teologia, 2012. (policopiado)

<sup>iv</sup> MOREIRA, Carlos M. M. – *Para uma legitimação cultural do ensino da religião*. In AA.VV. - *Liberdade Religiosa. Prémios 2010|2011|2012|2017*. Lisboa: Secretaria Geral do Ministério da Justiça. 2018. pp. 53-99. A primeira edição veio a lume em 2012, pela chancela da Comissão da Liberdade Religiosa e foi replicada pelo autor com a notação bibliográfica em MOREIRA, Carlos M. M. (2013) – *O ensino escolar da religião e a finalidade cultural da educação*. In *Humanística e Teologia*. 34:1, pp 179-214.

<sup>v</sup> A concretização da monografia que apresentamos foi incentivada pelo Professor Doutor João Duque, através do convite que nos endereçou para colaborar com o artigo MOREIRA, Carlos M. M. – *A “Questão Leonardo Coimbra” e a liberdade de ensino da religião na I República de Portugal (1910-1926)*. In *REVER - Revista de Estudos da Religião*. v. 17, n. 3 (2017). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

## I PARTE – VIDA E OBRA DE LEONARDO COIMBRA: UM ITINERÁRIO DE LIBERDADE

Perscrutar a biografia de Leonardo Coimbra é adentrar-se por uma trajetória multifacetada: sobre a vida, sobre a obra pedagógica, política e institucional e sobre o seu pensamento filosófico e teológico.

No contexto de um tempo complexo e heterogéneo, como foi o da I República e da aprendizagem da convivência democrática, por entre episódios de conflitualidade cultural, ideológica, política, social e religiosa, o pensamento e obra de Leonardo Coimbra excedeu o seu tempo. A repercussão atual dos seus escritos, cuja atualidade o tempo ainda não datou, é fonte de inspiração para muitos estudiosos dos mais variados quadrantes e sensibilidades<sup>1</sup>.

A relação que manteve com as questões do seu tempo, nomeadamente com a República instaurada desde 1910, pautou-se, não por um alinhamento incondicional, mas por um posicionamento dialogal, porém crítico, consonante com as suas convicções pessoais.

Se, por um lado, chega a considerar a República o regime de Liberdade, não deixa de lhe obstar as circunstâncias que a distanciavam, concretamente, do seu próprio ideal. A ausência de uma sistematização clara dos valores republicanos, aliada à relação e proximidade do regime com a Maçonaria, cujo ideário se mantinha refém de um cientismo que, de científico, apenas mantinha a pretensão<sup>2</sup>, levou a que o *corpus* ideológico e a *práxis* social não correspondessem às diversas expectativas depositadas na ação governativa.

Compreende-se, neste contexto, os múltiplos contributos críticos provindos da inteligência portuguesa, a qual, fora do circuito governativo, pretendia elevar e dignificar a pessoa portuguesa através da educação e da formação cívica. Exemplo paradigmático deste

---

<sup>1</sup> Cf. PEREIRA, Ana Leonor – *Prefácio* In FAVA, Fernando Mendonça – *Leonardo Coimbra e a I República: percurso político e social de um filósofo*. Coimbra: Imprensa da Universidade. 2008. pp. 9-11.

<sup>2</sup> Cf. CATROGA, Fernando – *O Republicanismo em Portugal. Da formação ao 5 de Outubro*. Coimbra: FLUC. 1991. 2º Vol. p. 211.

fenómeno encontramos-lo na constituição do colégio cultural da *Renascença Portuguesa* por indefetíveis republicanos, no seio dos quais encontramos Leonardo Coimbra, sem que tal militância subtraísse a vigilância com que *A Águia* seguia a governação.

Na personalidade de Leonardo Coimbra subsiste a pessoa de filósofo, literato, político, pedagogo, orador, que soube conciliar naquelas dimensões a produção teórica com a aplicação prática do seu pensamento, sem, contudo, o esgotar em alguma daquelas facetas. Não necessariamente por esta ordem, o pensador influenciou o político e ambos alimentaram o orador, num movimento de intercompemtração recíproca, evolutiva e, por isso, heterodoxa por vezes.

Desde os primeiros escritos, Leonardo Coimbra revela-se-nos como filósofo e como literato, vertentes estas que confluem no orador e que se conjugaram no professor e no político: o professor, feito de uma pedagogia de liberdade, e o político, de coerência na ação, de intransigência nos princípios, de lealdade para com os mais altos valores da Pátria e do Espírito, e de desprendimento em relação a grupos ou conveniências pessoais. É esta faceta, contextualizada no período precursor da sua evolução e transmutação religiosa, que dará repto ao modo como circunscreveu a Questão religiosa.

Preocupado com os problemas da sua época, desde cedo se viu Leonardo Coimbra empenhado em participar nos debates políticos do seu tempo, de que foi indício a sua intervenção pública em diversas conferências, discursos, comícios e manifestações, dando voz, através do homem político<sup>3</sup>, à sua dimensão de filósofo, pedagogo e orador, ainda que “na pública ação política, o filósofo foi infeliz, porque sempre foi filósofo, isto é, privilegiador da verdade”<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> “A militância política foi o segundo amor de Leonardo Coimbra” SOVERAL, Eduardo Abranches de – *Análise de O Criacionismo de Leonardo Coimbra*. In *Didaskalia*. Revista da Faculdade de Teologia de Lisboa. Lisboa. 1987. XVII. 1. p. 28

<sup>4</sup> COIMBRA, Leonardo – *Cartas, conferências, discursos, entrevistas* [Registos da Imprensa]. Comp. e notas de Pinharanda Gomes, Paulo Samuel. Lisboa: Fundação Lusíada, 1994. p. 9

Quando inicia a sua militância no Partido Republicano e, antes ainda, na fase romântica do seu anarquismo, o pensador desde cedo recusou a sinonímia ateísmo-republicanismo professada por muitos dos seus correligionários.

No exercício de cargos políticos, o mais proeminente dos quais enquanto Ministro da Instrução em duas legislaturas, não se furtou Leonardo Coimbra a privilegiar alguns princípios irrenunciáveis – como o da liberdade de ensino religioso – que desde cedo e ao longo da vida viera a sustentar do ponto de vista filosófico, pedagógico e mesmo teológico, ainda que tal viesse a colidir com as correntes de opinião parlamentar e as tendências internas do seu partido. A melhor sociedade republicana não podia ser alheia aos valores de fundo da tradição portuguesa, na qual se incluía o Cristianismo. Esta postura adquire especial relevância se atendermos ao facto de não ser Leonardo um católico professo, senão mais tarde com a profissão de fé sacramental, sendo portanto um homem livre quanto às posições assumidas. De muitos episódios que comprovam esta estatura de Leonardo, destacaríamos justamente a posição que defendeu sobre a regulamentação do ensino religioso.

Tendo em vista este trajeto, intentaremos uma cronologia contextualizada sobre a vida e obra pedagógica e política de Leonardo Coimbra. Não teremos como propósito a sistematização filosófica do pensamento leonardino, tarefa essa que excederia os limites deste trabalho, mas antes uma contextualização histórica e reflexiva do modo como a racionalidade pode intercetar a inteligibilidade teológica. Tal não invalida, todavia, que recorramos às linhas fundacionais do pensamento integral de Leonardo para sustentar o objeto do nosso estudo. Sobretudo, quando se opôs ao carácter dogmático e determinista do positivismo, quando enalteceu o valor do indivíduo face a uma comunidade abstrata e quando, mormente, “procurou a Verdade na substancialidade e nas capacidades criadoras do Pensamento”<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> FAVA – *Leonardo Coimbra e a I República*. p. 16

Da trajetória biográfica de Leonardo Coimbra, salientaríamos dois âmbitos, a que associaríamos as fases correspondentes: o do percurso curricular de vida, a que somaremos uma espécie de biografia da evolução do seu pensamento, procurando, tanto quanto possível, associar à linearidade desta cronologia o equivalente processo de transmutação do seu pensamento, num percurso existencial de busca e (de) liberdade, desde as suas primeiras indagações, pela germinação das ideias até a um esboço de uma filosofia. Seguiu-se um processo de maturação da noção e do sentido da liberdade, que levará Leonardo Coimbra a transmutar o seu pensamento, com que totalizará a sua existência.



## **CAPÍTULO I – Leonardo Coimbra primordial: as primeiras indagações de Liberdade**

No capítulo que se segue, intentaremos qualificar o percurso inaugural de Leonardo Coimbra até 1912, no decurso do qual se dão as primeiras indagações de liberdade que levam o pensador a esboçar a admissibilidade progressiva de uma realidade transcendente e absoluta e a proposta de uma via de acesso a Deus, pela experiência metafísica, estética, moral e religiosa. Trata-se uma verdadeira onto-teologia, na medida em que Leonardo começa por esboçar uma doutrina do ser em geral e dos atributos transcendentais do ser. É neste período que é germinada a ideia fundante do seu futuro sistema filosófico: a Liberdade criadora, Criacionismo, Filosofia da Liberdade e Idealismo criacionista, que antecipa a madrugada da sua filosofia e que progressivamente vai concretizando uma opção gnosiológica e metafísica, de dúplice dimensão: antipositivista, por um lado, e metafísica, por outro. Este primeiro período da vida e atuação de Leonardo, que apelidamos de primordial porque inaugura uma série de opções e de intuições que serão adiante dilucidadas, parte de uma indagação ontognosiológica de natureza metafísica, que admite por esta via o acesso a Deus.

Elaborado o sistema filosófico com que Leonardo intitula o seu primeiro livro de 1912 – *O Criacionismo* – o pensador esboça uma metafísica de liberdade e de superação de determinismos, defendendo a dialética entre a realidade e a atividade do pensamento como base fundamental da formação do conhecimento. O problema da existência e do conhecimento de Deus é, em Leonardo Coimbra, uma questão de intensa racionalidade, uma vez que é pelo exercício continuado e laborioso do pensamento que se chega à percepção da presença do absoluto, do transcendente, do eterno. Por este método, o conceito de Deus fica inteiramente disponível e aberto a toda a eventual revelação que porventura venha do lado de Deus e assim complete e enriqueça as conclusões a que pode chegar a dialética filosófica.

## 1. Infância e juventude: a germinação da ideia de Liberdade

De 29 de dezembro de 1883, dia em que nasceu Leonardo Coimbra<sup>6</sup>, até 1910, contam-se 27 anos decorridos entre uma primeira infância de contacto com a natureza e a conclusão do curso de Matemática na Politécnica do Porto, cuja preparação para docente do Curso Superior de Letras o levaria a mudar-se para Lisboa, juntamente com a mulher e o filho<sup>7</sup>.

Nascido na freguesia de Borba de Godim, na então aldeia da Lixa, hoje cidade, do concelho de Felgueiras, Leonardo foi o segundo de oito irmãos. Filho do médico Dr. António Inácio Coimbra e de D.<sup>a</sup> Bernardina Teixeira Leite, Leonardo concluiu os estudos primários em 1892 e frequentou os estudos secundários (1892-1898) em Penafiel, como interno do Colégio Nossa Senhora do Carmo, gerido por padres. Desta experiência se lembrará Leonardo Coimbra com 14 anos, quando, por ocasião de um jantar de homenagem oferecido pelo pai pelo seu ingresso precoce na Universidade de Coimbra, e mais tarde, através de um artigo publicado no jornal *A Montanha*<sup>8</sup>, alude à ferocidade e sadismo daqueles padres e deste paradigma de educação. A estas paredes, que lhe tolhiam a liberdade e os anseios pueris mas que o tornariam sonhador, regressaria Leonardo quando, nas páginas de *A Alegria, a Dor e a Graça*, afirma: “Sim, foi no colégio que aprendi a cismar.”<sup>9</sup>

Completado o ciclo liceal aos 14 anos e cumpridos os exames finais dos preparatórios em julho de 1898, no Liceu Central do Porto, Leonardo ingressava prematuramente na

---

<sup>6</sup> *Cédula pessoal de Leonardo Coimbra* [material gráfico] 1924, 13 x 20 cm (n.º141792), com referência à filiação de Leonardo Coimbra e a sua data e local de nascimento.

<sup>7</sup> Para o excuro biográfico de Leonardo Coimbra, seguiremos as diversas notas, capítulos e secções constantes em muitos livros dedicados ao pensador, entre os quais destacamos: PIMENTEL, Manuel Cândido – *Leonardo Coimbra: Vida e Filosofia*. Lisboa: Universidade Católica Editora. 2019; MILHAZES, Ana Catarina – *O essencial sobre Leonardo Coimbra*. Lisboa: INCM. 2016; FAVA, Fernando Mendonça – *Leonardo Coimbra e a I República: percurso político e social de um filósofo*. Coimbra: Imprensa da Universidade. 2008; ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra, 1883-1936: filósofo, orador e político*. V. N. Gaia: Estratégias Criativas. 2007; AA.VV. – *Leonardo Coimbra. O Tribuno e o Filósofo*. Felgueiras: Câmara Municipal de Felgueiras. 2005.

<sup>8</sup> “Evocando as minhas recordações pessoais, direi que, num colégio onde estive, quase todos os padres eram ostensivamente ferozes e sádicos e, no meio da barbaria geral, era notória a relativa brandura dos leigos.” COIMBRA, Leonardo – *O padre e a educação*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. p. 239

<sup>9</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Alegria, a Dor e a Graça*. In *Obras Completas*. 2006. Vol. III (1916-1918). p. 96

Universidade de Coimbra no mês de setembro do mesmo ano, autorizado por uma portaria ministerial que permitia a frequência dos estudos superiores.

Em Coimbra, o Curso de Ciências Físicas e Matemáticas é preterido pelos passeios na cidade e pela cultura física e desportiva até à idade de 19 anos, quando ingressou por um breve período na Escola Naval. Aqui se deu o curioso episódio, sinal do inconformismo do jovem Leonardo, quando este protestou formalmente junto do Diretor da Escola pelo facto do Infante D. Manuel, segundo filho do rei D. Carlos, ter sido admitido na instituição sem o devido concurso de ingresso. Este sinal de preocupação com a Verdade e a Justiça, se por um lado indicia uma crítica clara aos privilégios monárquicos, mais ainda contesta a ausência daqueles valores. Na Escola Naval, haveria de ser instruindo de remo de António Sérgio (1883 – 1969), futuro adversário intelectual e político, e amigo de José Mendes Cabeçadas (1883 – 1965), futuro discípulo a quem dedicaria o seu primeiro texto conhecido: o conto *A Doida* (1905), publicado no jornal *O Diário*, de Lisboa.

Em 1905, com 22 anos, Leonardo regressou por pouco tempo a Coimbra, para cursar as cadeiras de acesso ao magistério, tendo-se mudado no ano seguinte para a Academia Politécnica do Porto, futura Faculdade de Engenharia da Universidade do Porto, para frequentar as cadeiras preparatórias do Curso de Habilitação ao Magistério Secundário.

Já no Porto, o estudante envolve-se na política, em detrimento dos estudos, e assume-se como anarquista, na linha, por um lado, do voluntarismo, mutualismo e apropriação dos instrumentos de trabalho e do capital pelos trabalhadores, e por outro, na linha de um revolucionário temível, mas romântico, “proferindo tolstoianas palavras de esperança e de amor”<sup>10</sup>, na linha de um primordial utopismo filosófico e político. O anarquismo desta fase corresponderia ao pessimismo da sua adolescência que, na obstinada afirmação de que nenhum

---

<sup>10</sup> “O estudante Leonardo Coimbra, que apareceu nos comícios a fazer discursos incompreensíveis, impressionava pela contradição, mas tornou-se em breve uma das figuras mais populares da cidade do Porto.” RIBEIRO, Álvaro – *Leonardo Coimbra e a Política do seu tempo*. In COIMBRA, Leonardo – *Testemunhos dos seus contemporâneos*. Porto: Livraria Tavares Martins. 1950. p. 139

governo, nenhum regime político, satisfaria jamais as generosas aspirações humanas, resultava num idealismo utópico de contestação política. A proclamação da República viria a reconciliar muitos daqueles acratas com o aspeto irracional da atividade política, julgando Leonardo Coimbra possível enxertar valores espirituais nas instituições que então viriam a remodeladas.

No ano seguinte, Leonardo conhece Teixeira de Pascoaes, a quem se dirige desembaraçadamente em plena Praça da Batalha, no Porto, cujo encontro firmará uma amizade para sempre, pautada por uma duradoura relação literária e intelectual.

Dá-se, ainda em 1906, a primeira atuação política pública de Leonardo, subscrevendo uma mensagem preconizada por cinquenta cidadãos da Lixa, pugnando pela libertação do espanhol Nackens, condenado a 9 anos de prisão por pactuar com a guarida e fuga de Ferrer, ativista libertário que em 31 de maio daquele ano, dia do casamento do rei Afonso XIII, protagonizara um atentado à bomba sobre o cortejo nupcial. Leonardo publica neste mesmo ano dois artigos: *Guerra Junqueiro*<sup>11</sup>, em que tece uma apreciação filosófico-literária do autor e da *Oração à Luz*, que a crítica apontara como sinal da viragem da uma poesia ideológica para metafísico-religiosa, e o artigo *Justiça e Liberdade*<sup>12</sup>, a favor da libertação de Nackens. Este tríptico de artigos prefigura o futuro desenvolvimento da sua atividade de escritor, balizada entre a literatura, a filosofia sistemático-poética e a intervenção político-social.

Ainda por esta altura, conjuntamente com Jaime Cortesão, Álvaro Pinto e Cláudio Basto, então estudantes da Escola Médico-Cirúrgica do Porto, Leonardo Coimbra funda a revista *Nova Silva*, de tendência anarquista e de orientação reformista libertária, cujo primeiro número vem à estampa em fevereiro de 1907 e onde figura um artigo doutrinário, de teor político e social, do nosso Estudante sob o título *O Homem Livre e o Homem Legal*<sup>13</sup>,

---

<sup>11</sup> COIMBRA, Leonardo – *Guerra Junqueiro*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. pp. 80-83

<sup>12</sup> COIMBRA, Leonardo – *Justiça e Liberdade*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. pp. 84-87

<sup>13</sup> COIMBRA, Leonardo – *O homem livre e o homem legal*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. pp. 88-91; cf. ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra, 1883-1936: filósofo, orador e político*. V. N. Gaia: Estratégias Criativas. 2007. p. 12

considerado o texto da sua estreia filosófica. Se bem que de duração modesta – apenas cinco números, de 2 de fevereiro a 10 de abril, não deixa Leonardo de colaborar neste jornal com os seus artigos, no último dos quais viria a acusar os professores de traição aos seus deveres, quando seduzidos pelos cargos políticos, ou ainda, quando constata que o recrutamento do professorado é mais empírico e casual do que procurado por entre aqueles que garantam o mérito pedagógico<sup>14</sup>.

Neste período, e sem que abdicasse das suas ideias anarquistas, Leonardo viria a discursar num comício republicano realizado em abril de 1907, em que é aprovada uma moção de protesto ao regime autoritário espanhol e de defesa ao pedagogo Francisco Ferrer y Guardia, fundador da Escola Moderna, e a Nackens, editor de um semanário republicano.

A 11 de julho desse mesmo ano, Leonardo contrai casamento civil com D.<sup>a</sup> Maria Amélia Coimbra, companheira de infância e pertencente à família do poeta António Nobre, nascendo a 25 de maio de 1908 o primeiro filho do casal.

Em questões de política interna, Leonardo solidariza-se com a denominada *Questão Académica* na Universidade de Coimbra suscitada no início de março, encabeçando com Jaime Cortesão um movimento estudantil portuense contra a pedagogia e métodos ortodoxos usados pelos lentes da academia coimbrã relativamente a quem fosse portador de novas ideias ou ousasse afrontar o paradigma instituído. Conhecedores daquela perseguição enquanto estudantes de Coimbra, é organizado no Porto um comício partilhado por oradores de ambas as cidades, e em que Leonardo participa.

Atenuada a luta dos estudantes, mercê das iniciativas de encerramento dos estabelecimentos de ensino superior, de exigências quanto às condições de matrícula e exames e da negociação de algumas propostas conciliadoras, este movimento é quase dirimido, com exceção do conhecido *Grupo dos Intransigentes*, que contaria na cidade do Porto com cerca de

---

<sup>14</sup> Cf. COIMBRA, Leonardo – *Professores*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004 pp. 104-105

12 resistentes, os mesmos que estiveram na origem da receção hostil a João Franco, em junho desse ano, na Politécnica do Porto.

No ano de 1908, enquanto prosseguia os seus estudos na Politécnica, o nosso Estudante militava no grupo denominado *Os Amigos do A.B.C*, homofonia da expressão *Les Amis de L'Abaissé* (Amigos do Povo), do livro *Les Misérables*, de Victor Hugo, juntamente, entre outros, com Jaime Cortesão, Augusto Martins e Augusto Casimiro.

Tratava-se de um grupo de alfabetização das primeiras letras a operários, a que se seguia a iniciação à “Ideia” anarquista, grupo esse também conhecido pelas animadas discussões e conversas com que congregavam no Café Central da Praça D. Pedro IV os estudantes da velha urbe. Leonardo Coimbra tornava-se uma conhecida figura pública, devido à sua oratória, em contextos públicos de discussão e reivindicação, e à sua escrita, primeiro na revista *Nova Silva* e depois no semanário anarquista *A Vida*, na defesa dos ideais da liberdade plena da pessoa face às figuras ditatoriais, do ditador mas também do positivismo.

Neste ano de 1909, o articulista publica ou discursa sobre temáticas como *A Inquisição Positivista*<sup>15</sup>, *A liberdade e a religião*<sup>16</sup>, *O padre liberal*<sup>17</sup>, *A caridade hipócrita*<sup>18</sup> e o jesuitismo<sup>19</sup>.

---

<sup>15</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Inquisição Positivista*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. pp. 115-118

<sup>16</sup> Num comício de propaganda, promovido pela Associação do Livre Pensamento, no Campo 24 de Agosto em 10/01/1909, no qual intervieram outros oradores como Alexandre Braga, Jaime Cortesão e Pádua Correia, o discurso de Leonardo Coimbra é reportado desta forma pelo jornalista “O problema religioso é fundamental à intrínseca especulação humana. (...) A realidade é evolutiva, quer pela evolução dos sistemas isolados, quer pelo próprio progresso do conhecimento, sempre atingindo factos de mais vasto e profundo domínio. / Eis o vício essencial de todas as religiões / A verdade flagrante de um dogma, que define as relações do indivíduo com o Cosmos, que constrói o mundo revelador dessas relações, é actual, evolutiva portanto. Querer eternizar num dogma religioso ou científico a evolução humana, é amesquinhar a vida, impedir o progresso”. *A liberdade e a religião*. In COIMBRA, Leonardo – *Cartas, conferências, discursos, entrevistas* [Registos da Imprensa]. *A Vida*, série II, ano V, nº 3. 1701/1909. pp. 22-24

<sup>17</sup> COIMBRA, Leonardo – *O padre liberal*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. pp. 125-126

<sup>18</sup> *Discurso sobre caridade hipócrita*. In COIMBRA, Leonardo – *Cartas, conferências, discursos, entrevistas* [Registos da Imprensa]. *A Voz Pública*, ano XX, nº 5908. 01/06/1909. pp. 24-27

<sup>19</sup> *Comício anti-jesuíta contra a reacção*. In COIMBRA, Leonardo – *Cartas, conferências, discursos, entrevistas* [Registos da Imprensa]. *A Vida*, série II, ano V, nº 35. 29/08/1909. pp. 27-30

Com o aparecimento da revista *Nova Silva*, Leonardo inaugura a fase do seu pensamento e doutrinação intencionalmente anarquista, porém, antimaterialista e antipositivista.

E com a colaboração no jornal *A Vida*, o articulista inicia uma indagação ontognosiológica de pendor metafísico. Tratam-se de dois ciclos do idealismo libertário ou anarquismo: o primeiro de 1906 a 1907, fortemente apologista da liberdade individual em detrimento da autoridade, e o segundo de 1909, onde se vê a preocupação de um aprofundamento e fundamentação filosófica, que o conduzirão ao esboço do seu sistema – o Criacionismo.

Em todo o caso, e apesar destes dois compassos, este período inicia e demarca até 1912 em Leonardo um primeiro pensamento metafísico, uma verdadeira onto-teologia, na medida em que começa a esboçar uma doutrina do ser em geral e dos atributos transcendentais do ser, a admissibilidade progressiva de uma realidade transcendente e absoluta e a proposta de uma via de acesso a Deus e de conceção da sua natureza, pela via da experiência estética, moral e religiosa, portanto, metafísica<sup>20</sup>.

De 1908 a 1909, dá-se uma primeira transmutação filosófica e ideológica, marcado por um aparente silêncio editorial, suscitado pelo contacto com os espiritualistas franceses e metafísicos da liberdade: Boutroux, Poincaré, Lachelier, Fouillé e Bergson. Sobretudo este último, a que se juntam os idealistas Jean Jaurès e Hannequin, todos estes passam a ser nomeados nos muitos artigos publicados desde janeiro de 1909 no jornal do Porto *A Vida* e em outros jornais e revistas. Regista Alves que o conjunto destes textos perfazem dezassete em 1909, seis em 1910, dezanove em 1911, e treze em 1912, até ao primeiro livro *O Criacionismo*. Quando comparados com os artigos publicados em 1907, nota-se a maturação da escrita, o domínio aprofundado das problemáticas filosóficas e científicas, o alargamento das fontes, nas

---

<sup>20</sup> Cf. ALVES, ÂNGELO – *Teoria e experiência metafísicas no pensamento de Leonardo Coimbra*. In ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 61

quais se incluem os grandes nomes da filosofia, e a clara posição antipositivista e antimaterialista.<sup>21</sup>

É, portanto, neste período que é germinada a ideia fundante do seu futuro sistema filosófico: a Liberdade criadora, Criacionismo, Filosofia da Liberdade e Idealismo criacionista. Por aqui se dá, no artigo *Excerto Inédito*<sup>22</sup>, datado de 1908 e publicado em 1910, a primeira alusão ao conflito entre a ciência e a religião, conflito este que só desaparecerá quando a religião for substituída pelos seus equivalentes: a ciência, a arte e metafísica.

A madrugada da filosofia de Leonardo Coimbra começava por esta altura a ser germinada e antecipada, a partir de uma clara opção gnosiológica e metafísica, de dúplice dimensão: antipositivista, por um lado, e metafísica, por outro. Nesta, como na Questão de fundo que nos ocupa, as resoluções mais emblemáticas de Leonardo foram sempre antecedidas de prévia preparação e maturação seminal, espécie de pensamento criativo e ativo, e não propriamente resultado de súbita repentinidade.

Entretanto, os ideais republicanos prosseguiram um processo de afirmação, desde que a ditadura franquista, a restrição das liberdades públicas, a censura e as detenções prenunciavam a República como a única e necessária alternativa, primeiramente no plano mais sociocrático, mas que consigo trazia um ideário messiânico, de natureza positivista e científica, que redimiria os resquícios metafísicos anteriores.

Será de crer que esta segunda faceta não terá sido apreendida de imediato nesta perspetiva, senão por algumas personalidades, entre as quais se conta Leonardo Coimbra. Com efeito, entre 1908 e 1910, por entre o afrouxamento dos partidos monárquicos e o robustecimento do Partido Republicano, cuja preponderância vem a ser cada vez mais firmada por uma intensa propaganda de imprensa e institucional, mediante a promoção de centros, clubes, ligas, e grêmios, de natureza cultural, recreativa, formativa e informativa, a que se

---

<sup>21</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra, 1883-1936: filósofo, orador e político*. p. 13

<sup>22</sup> COIMBRA, Leonardo – *Excerto inédito*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. pp. 108-114



juntavam diversas iniciativas de promoção social, multiplicam-se os comícios da causa republicana.

Nesta fase, a intenção do Partido Republicano não seria tanto a difusão da propaganda, quanto a tentativa de reunir os anarquistas em torno do seu ideário. Por esse motivo, a oratória de Leonardo Coimbra em comícios e ações de propaganda da República identifica-se mais com uma posição antimonárquica do que de convictamente republicana. A 10 de outubro de 1909, num comício na Casa do Povo, no Porto, promovido pelo Comité Pró-Humanidade, Leonardo manifesta-se publicamente contra a condenação de Ferrer, acusado de instigar, em Barcelona, a insurreição de 1909 contra a monarquia, e que viria a ser fuzilado três dias depois <sup>23</sup>.

Face à tendência materialista-positivista de alguns republicanos (Teófilo Braga, Miguel Bombarda ou António José de Almeida, por exemplo), mas também quando o movimento anarquista português começa a subalternizar os ideais filosóficos a uma linha de anarco-sindicalismo, Leonardo Coimbra continuava a pugnar pelas suas próprias ideias, porquanto se posiciona, por um lado, contra o materialismo e a absolutização da ciência, em favor do sentimento religioso, e por outro, contra um anarquismo *vulgar*, de pendor voluntarista e anomia de valores<sup>24</sup>, em abono de um anarquismo *romântico* de uma Moral generosa, de uma Justiça de inspiração quase divina ou de um Amor pacifista. É esta, aliás, a grande característica inconventional deste anarquismo da primeira fase de Leonardo, face à matriz ateia materialista de pendor revolucionário, já que se mantém fiel a um espiritualismo metafísico-religioso e a um socialismo cósmico, de onde provirá a sua monadologia<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> Veja-se, meses antes e no âmbito pedagógico, o extraordinário discurso de improvisado no Palácio de Cristal, no final de uma execução coral do Orfeão dos Estudantes de Coimbra, no Porto, a 30 de maio de 1909, com que Leonardo aproveita para criticar, nessa circunstância, os métodos do ensino superior, e cuja intervenção antagoniza a assistência em duas fações. Cf. DIONÍSIO, Sant'Anna – *Leonardo Coimbra, o Filósofo e o Tribuno*. Lisboa: INCM. 1985. p. 20

<sup>24</sup> COIMBRA, Leonardo – *Anarquismo de Escada*. In COIMBRA, Leonardo – *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. pp. 147-149

<sup>25</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 49

No contexto da República recém-implantada, duas são as tendências literárias e doutrinárias presentes no novo regime: o positivismo, que acabaria por dominar, e o transcendentalismo ou espiritualismo metafísico-religioso e heterodoxo-gnóstico. Sabe-se da probabilidade de Leonardo, como muitos do seu tempo, ter sido seduzido pelo materialismo, mas, pelo contacto com Antero de Quental, Junqueiro e Sampaio Bruno – impulsionadores da designada “Escola Portuense” – o jovem pensador seguirá uma via de intencionalidade mais moralizante, lírica-metafísica, religiosa-cósmica.

Como exemplo, citamos um jornalista que assim retinha uma das asserções de Leonardo Coimbra sobre o sentimento religioso: “O sentimento religioso, traduzindo a necessidade radical para o nosso espírito de encontrar uma unidade que funde o valor da ciência, que seja a garantia da nossa valorização moral (Hoffding) é imanente e eterno na consciência do homem”, distinta que é a “diferença infinita entre o homem espiritual sincero, curioso e criador, e o homem-convenção”<sup>26</sup>. Referindo-se a Leonardo, o articulista rematava: “O orador diz que o sentimento religioso não desaparecerá jamais, antes, esclarecido e crítico, será a última das hipóteses aclaradoras da vida e da beleza.”

Serão estes os princípios de um Leonardo primordial, que o acompanharão pela vida, mesmo quando, em janeiro de 1914, adere ao Partido Republicano (Partido Democrático).

Em 1909, Leonardo Coimbra termina o curso de Matemática na Academia Politécnica do Porto e muda para Lisboa, acompanhado pela mulher e pelo filho, a fim de concluir o Curso Superior de Letras, onde obteve brilhantes resultados e elogios de alguns dos seus professores, como Adolfo Coelho e Joaquim António da Silva Cordeiro, que viria a ser o seu arguente quando, em 1912, se apresentou na recém-criada Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, para a defesa da tese para o lugar de assistente de Filosofia, com o texto *O Criacionismo – Esboço de Um Sistema Filosófico*.

---

<sup>26</sup> *Comício anti-jesuíta contra a reacção*. In COIMBRA, Leonardo – *Cartas, conferências, discursos, entrevistas* [Registos da Imprensa]. *A Vida*, série II, ano V, nº 35. 29/08/1909. p. 29-30

Em finais deste ano, Leonardo criou, conjuntamente com Adolfo Lima, Emílio Costa e Jaime Cortesão o denominado Grémio de Educação Racional, inspirado nos princípios pedagógicos de Ferrer, tendo em vista a fundação de “escolas modernas” em Portugal.

Concluído o Curso Superior de Letras e habilitado para o magistério secundário, na secção de ciências, Leonardo ingressou na carreira docente em 1910, tendo sido nomeado professor do 8º grupo liceal (Matemática), e colocado no Liceu Central do Porto, mais tarde renomeado como Liceu Rodrigues de Freitas, e no Liceu da Póvoa de Varzim. Nesse ano, com a idade de 27 anos, Leonardo testemunha a implantação da República.

E desde a implantação da República até ao final da vida, Leonardo Coimbra não mais deixaria de ser professor: do Liceu Central no Porto, (1910-1911); do Liceu Eça de Queiroz, na Póvoa de Varzim (1912-1914); dos Liceus Rodrigues de Freitas e Sampaio Bruno, no Porto (1914-1918), do Liceu Gil Vicente (1918-1919), em Lisboa; professor de Filosofia e Diretor na Faculdade de Letras do Porto, por ele fundada enquanto Ministro da Instrução Pública em 1919, (1919-1931); e finalmente, professor do Liceu Rodrigues de Freitas, no Porto (1931-1936). Vinte e seis anos de magistério de educador permanente, isto é, antropagogo na escola, na política, na sociedade e na cultura, de vasto horizonte e ampla visão metafísica e religiosa, até ao momento em que morre prematuramente de acidente com a idade de 53 anos.

Em síntese, e recapitulado este primeiro período da vida e atuação de Leonardo, que nominamos de primordial, vemo-lo a inaugurar uma indagação ontognosiológica de natureza metafísica, uma primeira onto-teologia que admite uma via de acesso a Deus pela via da experiência estética, moral e religiosa, demarcando uma posição antipositivista e antimaterialista.

## **2. Idade adulta: o esboço de uma filosofia da Liberdade**

Implantada a República, Leonardo Coimbra, que havia sido colocado, por concurso, no Liceu Central do Porto, iniciava a sua colaboração na revista *A Águia*, na qual se destaca o primeiro artigo do seu díptico *Sobre educação*<sup>27</sup>, e com o jornal *O Povo de Felgueiras*, no qual publicara *Excerto Inédito*.

Em 1911, é nomeado Administrador do concelho da Maia, e assume, no mesmo ano, em outubro, o cargo de Diretor do Colégio dos Órfãos<sup>28</sup>, internato de Braga para órfãos e desamparados, do qual se demite em dezembro, na sequência da resistência sentida da parte do docentes daquele Colégio em corresponderem às reformas científicas e pedagógicas preconizadas por Leonardo, razões essas que viriam a ser dilucidadas na entrevista concedida a Oldemiro César, publicada a 15 de dezembro de 1911, no jornal *A Montanha*<sup>29</sup>.

A sua chegada ao Colégio é marcada pela tentativa de suprimir os métodos educativos ali praticados, que passariam pelos maus-tratos físicos, coações morais e intimidações de natureza religiosa, contra as quais se insurge Leonardo Coimbra propondo uma educação mais humana e liberta de sanções corporais, na senda de uma abordagem pedagógica de bondade e carinho para com os internos. Conotado como desordeiro e anarquista, as autoridades locais, desde logo na pessoa do provedor, prefeitos e professores, ao início de forma velada e mais adiante através de ameaças e calúnias, levaram a que o Diretor não vislumbresse outro desfecho, senão demitir-se do cargo.

---

<sup>27</sup> COIMBRA, Leonardo – *Sobre Educação*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. pp. 192-195 [-199].

<sup>28</sup> CÉSAR, Oldemiro – *Leonardo Coimbra é nomeado Reitor do Colégio dos Órfãos*. In *A Montanha*, nº 202, 24/10/1911, p. 1, a que sucede um outro registo de imprensa em que o recém-empossado diretor terá afirmado “que se pautará pelas normas de mais absoluta bondade para com os internados e tolerância para com o pessoal seu subordinado”. Cf *Discurso na tomada de posse de Director do Colégio dos Órfãos*. In COIMBRA, Leonardo – *Cartas, conferências, discursos, entrevistas* [Registos da Imprensa]. *Notícias do Norte*, ano IV, nº 483. Braga. 29/10/1911. p. 43

<sup>29</sup> COIMBRA, Leonardo – *Porque abandonou a directoria do Colégio dos Órfãos de Braga?* In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo II. 2004. pp. 408-411

No decorrer do ano de 1911, dedica Leonardo Coimbra uma série de artigos a questões pedagógicas, não deixando ainda de refletir sobre questões políticas relacionadas com a *Lei da Separação do Estado das igrejas*<sup>30</sup>, promulgada pelo Decreto de 20 de Abril de 1911.

Para além destas necessidades do espírito humano a que a educação deveria corresponder, o pedagogo especificaria anos mais tarde, depois da sua demissão de Ministro da Instrução, a propósito da extinção de algumas Faculdades da Universidade do Porto e sobre o fim que o ensino deveria almejar, que “o ensino deve ter um fim superior, espiritual, moral, incapaz de ser eliminado num decreto”<sup>31</sup>.

Entre finais de 1911 e o início de 1912, uma vez iniciado o ano letivo, Leonardo Coimbra encontra-se sem emprego e com poucos recursos, repartindo-se entre o Porto e a Lixa.

Entretanto, desde que em reuniões de Coimbra e Lisboa, nos meses de agosto e setembro de 1911, haviam sido lançadas as primeiras bases deste projeto, é em janeiro de 1912 que nasce oficialmente a *Renascença Portuguesa* – projeto cultural, literário, artístico e filosófico perfilhado por personalidades como Jaime Cortesão, que havia estudado a origem e a fundação das Universidades Populares Francesas, Augusto Martins, Teixeira de Pascoaes, Raul Proença, José Teixeira Rego, António Sérgio, Mário Beirão, António Carneiro, Álvaro Pinto, entre outros.

Com sede na cidade do Porto e tendo como órgão oficial a revista *A Águia* (2.<sup>a</sup> série), os renascentes propuseram-se fomentar a cultura junto do povo, mediante manifestos, revistas e conferências, bem como bibliotecas e escolas. Chamando a si a ambiciosa tarefa de educar a consciência cívica do povo português, pretendiam ainda exercer a sua influência junto dos poderes políticos, no sentido de serem empreendidas as reformas que concretizassem o ideal republicano.

---

<sup>30</sup> DIÁRIO DO GOVERNO, n.º 92/1911, Série I de 1911-04-21

<sup>31</sup> COIMBRA, Leonardo – [Entrevista sobre a extinção de faculdades da Universidade do Porto]. In *Obras Completas*. Vol. VI (1924-1934). 2010. pp. 23-25

Conjuntamente com estas individualidades, Leonardo criou a denominada Universidade Popular do Porto, cuja sessão de abertura no Ateneu Comercial do Porto foi marcada com uma primeira lição, a 16 de março de 1912. A Universidade Popular do Porto, tida como concretização dos ideais pedagógicos reformistas de elevação do nível cultural da sociedade, registava, por esta altura, uma grande afluência de alunos provindos da classe média, que acorriam às conferências, lições inaugurais, cadeiras de Filosofia e de História da Filosofia de Leonardo Coimbra. Reconhecido como o seu Filósofo, Leonardo publicou, nas duas revistas ligadas ao movimento – *A Águia* e a *Vida Portuguesa* – dezenas de artigos sobre política, educação, problemas religiosos e filosóficos, que corporizavam um conjunto de proposições filosóficas antimaterialistas e antipositivistas<sup>32</sup>.

No lançamento do primeiro número de *A Águia*, Leonardo publica o texto *Uma fala de espíritos*, redigido na Lixa e datado de 12 de setembro de 1911. Esta alegoria, compreendemo-la agora com maior acuidade, prefigura os ideais de liberdade, de fraternidade, de colaboração e mútuo consentimento, isto é, de contínua ascensão até Jesus – por ora prometeu-cósmico – no qual se concretizam e saturam, desde já, as ideias de excedência e liberdade criadora que demarcaram o ritmo da sua filosofia criacionista e que o levarão a, criacionisticamente, reconhecer o Cristo da fé como a única inteligibilidade possível para o mistério da sua Graça, como se verá.

---

<sup>32</sup> E educação e o ensino mereceram nos últimos dois séculos (XIX e XX) uma especial e dedicada referência editorial em periódicos especialmente dedicados a este tema. A sua capital importância, simultaneamente específica mas catalisadora da sensibilidade social, é comprovada pelos inúmeros títulos de imprensa que, sobre aquela temática, vieram a lume. Destacamos, no contexto do nosso estudo, a revista *A Vida Portuguesa* e o emblemático editorial do primeiro número, assinado por Jaime Cortesão: “Numa reunião havida em 2 de Junho deste ano foi combinado que em Outubro, juntamente com a reabertura da Universidade Popular do Porto, se encetaria a publicação dum quinzenário de inquérito à vida nacional sobre o quadruplo aspecto do problema religioso, pedagógico, económico e social, tentando resolvê-lo, em harmonia com o espírito moderno, e especialmente em conformidade com as necessidades actuais, e o original espírito da Pátria Portuguesa. (...) *A Renascença Portuguesa* não está de posse de toda a sabedoria; não tem a virtude nem sequer a veleidade de crer que só por si possa realizar o rejuvenescimento da Pátria; não é única, nem infalível, nem omnisciente, nem onnipotente. Nada disso. Sosseguem os espíritos timoratos. O que a *Renascença* quer é auxiliar o mais possível esse rejuvenescimento, tornar-se por assim dizer a sua consciência activa, o que vai tentar é esclarecer-se o mais completamente sobre os meios de o fazer; e para isso, acima de tudo, conta com a sua indómita vontade, com a sua crença no futuro, o seu entusiasmo, e com a pureza dos seus intuitos” (Jaime Cortesão, n.º1, 31 Out. 1912). In NÓVOA, António (Dir.) - *A imprensa de educação e ensino: repertório analítico (séculos XIX-XX)*. Lisboa: Instituto de Inovação Educacional, 1993. pp. 514-515

Esta antecipação leva-nos ainda a concluir que este trajeto até a uma Cristologia filosófica e estética não será propriamente ascendente, pois “de uma aproximação inicialmente transcendental, onde o que parece estar em causa é a *idea Christi*, Leonardo Coimbra desce[rá], lenta mas progressivamente, até ao Cristo da história e da tradição cristã”<sup>33</sup>, logo a uma Cristologia própria e teologicamente dita. O recurso à cristologia permitiu-lhe, portanto, estabelecer a medição histórica da transcendentalidade e assegurar um conteúdo consistente e relevante para o seu pensamento.

Os elementos bibliográficos hoje disponíveis sobre Leonardo, bem como toda a crítica posterior sobre o seu pensamento, permite-nos qualificar este período como o correspondente ao seu idealismo libertário, a que sucederá o idealismo criacionista da sua tese e mais tarde o seu idealismo realista ou ideorealismo. Antecipamos, todavia, que a sua nominada conversão final ou reintegração na Comunidade católica não foi considerada pela crítica como fase do seu pensamento filosófico, pois que, apesar de ter motivado a referida transmutação, coincide mais com o “termo de um itinerário espiritual que supera toda a necessidade lógica de um raciocínio e toda a evidência empírica de uma experimentação”<sup>34</sup> do que uma conclusão de qualquer sistema científico ou filosófico.

O confronto com o Cristianismo não foi isento, portanto, de uma interpretação negativa na fase do idealismo libertário ou anarquismo de Leonardo, contanto que este o acusa recorrentemente de dogmatismo, conservadorismo, mutilação da vida, moral opressora. Mas quanto mais lança o pensador as bases do seu *criacionismo*, melhor interpretará o Cristianismo como solidarização universal, fraterna, infinita, como religião cósmica e criacionismo moral, como *irracionalismo* – realidade para além da razão ou, como dirá mais tarde, *incoordenável* e *incoercível* – e garante da liberdade criadora.

---

<sup>33</sup> FREITAS, Manuel da Costa - *Nota preliminar*. In COIMBRA, Leonardo – *Dispersos*. Lisboa: Verbo. Vol. III: Filosofia e Metafísica. 1988. p. 11

<sup>34</sup> ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 40

Ao perguntar Leonardo “Qual é então o verdadeiro sentido do cristianismo? – e ao responder – É a *Liberdade*”<sup>35</sup>, vemo-lo numa interpretação já positiva do Cristianismo. Este afloramento do irracional e da liberdade criadora traduz, por enquanto, uma leitura suportada por um evolucionismo naturalista de base científica–biológica que encontra no fundo do Ser uma atividade onto-criadora.

Trata-se de um imanentismo teológico, em que, pelo criacionismo do pensamento humano, Deus é pois concebido como um ideal inatingível e não ainda pela Revelação. Note-se, porém, que ao procurar a interpretação metafísica do universo, interpretação essa que pertence à filosofia e não à ciência, o pensador vê na arte a revelação do irracional enquanto portadora do absoluto – algo comum ao sentimento religioso – e admite uma religião poético-metafísica, uma religião filosófica, uma cristologia-prometeica, isto é, um Cristo-Prometeu cósmico que expulse o Pã-paganismo do Deus-Natureza.

Ou seja, a religião afigura-se como um momento imprescindível da construção dialética do pensamento, ao atingir o momento metafísico: imanente à Razão, projetiva da atividade do espírito e da liberdade criadora, supõe uma atividade excedente, infinita, o Irracional, o Incoordenável, o Mistério, Deus, em suma. Por ora, Cristo e o cristianismo são reduzidos ao movimento imanente da liberdade criadora e destituídos, portanto, do seu carácter histórico. Sendo substituídos por uma religião autónoma, sem revelação, são fruto da evolução do espírito humano, “no seu esforço de construção racional do real e de aspiração moral a uma sociedade ideal, a uma hipótese ou possibilidade sempre aberta de fraternidade cósmica e de unidade das almas em Deus, Amor infinito, que tudo sustenta penetra e envolve”<sup>36</sup>. Esta visão será ultrapassada no período próximo ao da questão da liberdade do ensino religioso quando, no artigo *Sobre a saudade*, de maio-junho de 1923, o Cristianismo deixa de ser visto por

---

<sup>35</sup> COIMBRA, Leonardo – *Natal e Novo Ano*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. Lisboa: INCM. 2004, p. 209

<sup>36</sup> ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 61



Leonardo como manifestação do Irracional, afloramento panenteístico, mas como fase da História bíblica da Salvação, como um acontecimento que vem despertar o Homem para a saudade do Éden, para o regresso à Pátria: “No tempo da história humana ele aparece como um Facto.”<sup>37</sup>

Ou seja, *O Criacionismo* de Leonardo Coimbra, enquanto ideia e trajetória, leva-o a um conceito depurado de Deus que põe o seu pensamento integral a coberto de toda e qualquer suspeita de panteísmo e gnosticismo:

“Mais: é um conceito de Deus que, por imperfeito e incompleto, fica inteiramente disponível e aberto a toda a eventual revelação que porventura do lado de Deus venha completar e enriquecer as conclusões a que o elevou a dialéctica filosófica”<sup>38</sup>.

No artigo *Sobre a Saudade*, de 1923, Leonardo conclui, desde o atributo da *paternidade*, que o grande facto da história seria a teandria de Deus que habita e fala (n)o templo dum corpo humano, isto é, a encarnação.

O amor é, com efeito, o centro e a raiz de todo o criacionismo enquanto teofania, pois Deus é imanente ao mundo, que é sua manifestação, sem que, por isso, seja o próprio Deus: “com efeito, no pensamento leonardino, imanência e transcendência são relações e não absolutos”<sup>39</sup>

Ao acentuar o cariz religioso do seu pensamento filosófico, Leonardo não deixa de reconhecer a realidade do mal, mas prossegue, através do mistério da queda, por conciliá-lo com a bondade, a onipotência e a perfeição divinas e abrir horizontes de esperança numa redenção final, fundado na sua metafísica do amor criador e amante, da memória inventiva e da graça libertadora, com que foi evoluindo biográfica e teologicamente.

---

<sup>37</sup> COIMBRA, Leonardo – *Sobre a saudade*. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo II. Lisboa: INCM. 2009, p. 336

<sup>38</sup> FREITAS, Manuel Barbosa da Costa – *O Criacionismo de Leonardo Coimbra: trajectória de uma ideia*. In AA.VV – *O Pensamento filosófico de Leonardo Coimbra*. Lisboa: Didaskalia. 1989, p. 22

<sup>39</sup> TEIXEIRA, António Braz – *O pensamento filosófico na obra de Leonardo Coimbra*. In AA.VV. – *Leonardo Coimbra. O Tribuno e o Filósofo*. Felgueiras: Câmara Municipal de Felgueiras. 2005. p. 27

Por ter chegado a semelhante conclusão – sem dúvida de alcance teológico – Leonardo procurará diligentemente sinais da eventual presença de Deus na história, demanda que o levará a afirmar que o Cristianismo na História é um facto.

Estava assim elaborado o sistema filosófico que Leonardo designa no livro que demarcaria a sua segunda fase de pensamento: o idealismo criacionista. Quer isso dizer, por outro lado, que o seu primeiro livro de 1912 não surgiu inopinadamente, como “imprevista e madrugante obra de pensamento”, ou como “aparição de uma filosofia madrugante”<sup>40</sup>, nas expressões de Sant’Ana Dionísio. Os contornos e os fundamentos do sistema criacionista já haviam sido antecipados e longamente preparados, pelo menos desde 1909, fruto de uma opção gnosiológica e metafísica, progressivamente maturada, e que, em *O Criacionismo*, se alarga e desenvolve.<sup>41</sup> O que nos leva a concluir, sobre *O Criacionismo*, que:

“em rigor, pode mesmo dizer-se: é uma obra baptismal que revela, de um golpe, um *homem novo*, de prodigiosa vocação reflexiva, dotada de uma vastíssima cultura científica e portadora de uma espécie de sentido profético que define (...) a vocação despertante e ontológica do povo português, cujo silêncio secular e cuja inapetência aparente para as questões de ordem transcendente ele queria como que resgatar com inopinada precocidade”<sup>42</sup>

E acrescentar, para a história e interpretação desta madrugada e posterior conversão ao catolicismo, que todo o ato batismal supõe uma espécie de evolução e transmutação antes de se culminar em qualquer convicção, inflexão ou conversão do *homem novo*. Foi justamente isso que sucedeu, quando a nós, no período que antecedeu, em que se deu e que prosseguiu em Leonardo Coimbra antes e desde a Questão religiosa.

---

<sup>40</sup> DIONÍSIO, Sant’Anna – *Leonardo Coimbra, o Filósofo e o Tribuno*. Lisboa: INCM. 1985. p. 383

<sup>41</sup> Entendamos a expressão “obra e filosofia madrugante” no sentido emblemático mas metafórico que lhe dá Sant’Ana Dionísio, e que Ângelo Alves assim explica: “O apelativo de madrugante, atribuído à filosofia de Leonardo Coimbra, é uma metáfora, bem ao jeito do seu autor [Sant’Anna Dionísio], que, mesmo ao determinar uma obra de pensamento e filosofia, usa uma linguagem predominantemente literária. Reporta-se fundamentalmente a *O Criacionismo*, primeiro livro de Leonardo e, embora implicitamente, a toda a sua filosofia, que aparece como da noite para o dia, imprevista e precoce, autónoma e inovadora. Surgiu fora de um contexto visível no nosso meio cultural.” ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. pp. 209-210

<sup>42</sup> DIONÍSIO, Sant’Anna – *Leonardo Coimbra, o Filósofo e o Tribuno*. p. 387

Em fevereiro de 1912, Leonardo publica o artigo intitulado *Excerto*, com que se dedica a questões epistemológicas e a geometrias não-euclidianas, que coincide parcialmente com o capítulo III – *O Espaço* – de *O Criacionismo: Esboço de um Sistema Filosófico*.

Este primeiro livro de Leonardo Coimbra, redigido como tese de concurso para professor assistente do grupo de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, terá sido escrito entre fevereiro e 5 de maio de 1912, de acordo com a data aposta no final de *O Criacionismo*, correspondente a um intenso período de produção filosófica.

Concluída a tese a 20 de junho, Leonardo auscultou no dia seguinte Teixeira de Pascoaes quanto às conclusões aferidas, a que se precipitou, a 22 de junho, a grave doença que acometeu o seu filho de 4 anos, que viria a falecer no dia 29 do mesmo mês. O pai evocaria mais tarde aquela lutuosa semana da doença e da morte do filho, em 1918, quando dedica à esposa a carta-prefácio com que introduz *A Luta pela Imortalidade*<sup>43</sup>. Foi, portanto, num estado de profunda dor, luto e agonia, que Leonardo se apresenta na recém-criada Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, no mês seguinte ao do falecimento do seu filho, para a defesa da tese para o lugar de assistente de Filosofia, cuja admissão lhe resolveria as dificuldades de sustento.

Na tese de concurso apresentada, Leonardo Coimbra esboça uma metafísica de liberdade e de superação de determinismos, defendendo a dialética entre a realidade e a atividade do pensamento como base fundamental da formação do conhecimento. Não deixaria, contudo, de registar uma “eloquência fácil mas vaga” face a uma “dialética não menos fácil mas muito mais precisa e direta” preconizada pelo seu arguente, Joaquim António da Silva Cordeiro<sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Luta pela Imortalidade*. In *Obras Completas*. Vol. III (1916-1918). 2006. pp. 243-402

<sup>44</sup> CIDADE, Hernâni – *Leonardo Coimbra (Depoimento Dum Companheiro de Trabalho)*. In COIMBRA, Leonardo – *Testemunhos dos seus contemporâneos*. p. 47

A discussão da tese contrapôs a perspectiva anti-positivista de Leonardo, conotado desde a juventude com a fama de revolucionário, e o positivismo dominante na academia, personificada pelo antagonismo ideológico de Silva Cordeiro, professor arguente e antigo mestre de Leonardo no Curso Superior de Letras, no decurso do qual se formara para professor do liceu. Silva Cordeiro, que naquela circunstância distinguira e elogiara Leonardo com a sua amizade e apoio, viria no decorrer do exame a mostrar-se um inflexível adversário. Provavelmente animado pelo boato de que Leonardo se apresentaria com uma claque de amigos que testemunhariam o descrédito das ideias e postulados positivistas preconizados pelo arguente, Silva Cordeiro interrompia e contraditava acerrimamente Leonardo Coimbra, de forma tal que “ao fim de menos de cinco minutos de exposição, o candidato não mais pôde alinhar um argumento nem quase uma frase até ao fim”, levando-o a desistir e a retirar-se do concurso. Mas tarde, Leonardo Coimbra teria comentado com Hernâni Cidade o seguinte, a propósito daquele “espectaculoso encontro”: - Acompanhado de *claque*?!... Eu nem de mim próprio ia acompanhado. Tinha-me falecido um filho havia pouco...”<sup>45</sup> Ainda sobre este episódio, pronunciar-se-ia Leonardo Coimbra no artigo *Porque abandonei o concurso*<sup>46</sup>, publicado em *A Vida Portuguesa*, em janeiro de 1913.

Quando regressa ao Porto, o pensador publica a tese no início de agosto de 1912, pela Tipografia Costa Carregal, sob chancela da *Renascença Portuguesa*, com o título *O Criacionismo – Esboço de Um Sistema Filosófico*, a que acresce uma segunda parte com o subtítulo *Síntese Filosófica*.

Trata-se, na verdade, de uma obra primordial do pensamento de Leonardo Coimbra. Nas diversas questões e problemas abordados, reflete uma visão idealista, contrária, portanto, aos postulados materialistas que, na época, demarcavam culturalmente a sociedade portuguesa.

---

<sup>45</sup> CIDADE, Hernâni – *Leonardo Coimbra (Depoimento Dum Companheiro de Trabalho)*. In COIMBRA, Leonardo – *Testemunhos dos seus contemporâneos*. p. 48

<sup>46</sup> COIMBRA, Leonardo – *Porque abandonei o concurso*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo II. Lisboa: INCM. 2004, p. 398

Na medida em que na filosofia criacionista, a ciência é construída não sobre coisas mas sobre noções, enquanto momento de um processo dialético que envolve a realidade e o pensamento, Leonardo recusa quaisquer determinismos, propondo, quanto à ideia de construção do conhecimento e da ciência uma doutrina outra, oposta à do positivismo.

Sobre a centralidade deste Texto no pensamento de Leonardo Coimbra, voltaremos adiante, não sem antes referir que...

“o próprio problema da existência de Deus é, em Leonardo Coimbra, não uma questão de fé, mas antes um acto de intensa racionalidade, uma vez que é pelo exercício continuado e laborioso do pensamento que se chega à percepção da presença do absoluto, do transcendente, do eterno”<sup>47</sup>.

A atividade dialética do pensamento é, para Leonardo Coimbra, um método *pedagógico*.

Com efeito, asserções como “o espírito humano é criador e tem a liberdade de opor ao fluxo sensual afirmações ideais” e “o homem não é uma inutilidade num mundo feito, mas o obreiro dum mundo a fazer” constituem uma recorrência na movimentação do pensamento leonardino. E, acrescenta: “Chega às últimas e supremas ideias, mas por um progressivo esforço; ergue-se ao céu, mas sem deixar o contacto da terra; chega a Deus, mas sem abandonar o mundo e o homem”.

Segundo Fava, uma das originalidades da obra é a de o filósofo pensar em português, isto é, dar corpo a uma filosofia própria de expressão portuguesa, que pode ombrear com outras expressões e escolas filosóficas, além de se constituir como uma forma de pensar portuguesa, para além da reprodução interpretativa de outros autores. Da circunstância de o livro ter sido

---

<sup>47</sup> FAVA, Fernando Mendonça – *Leonardo Coimbra e a I República: percurso político e social de um filósofo*. p. 48: “ou, nas palavras de Pedro Calafate, “o movimento dialético do pensamento vai culminar no engolfamento no Absoluto, que é Deus.” CALAFATE, Pedro – *História do Pensamento Filosófico Português*, Lisboa, Editorial Caminho, 2000, vol. V, T. 2, p. 85; cf. ALVES, Ângelo – *Da Paixão da Verdade à Conversão ao Catolicismo*. in Leonardo Coimbra – *Filósofo do Real e do Ideal*. Colectânea de Estudos, Lisboa: Instituto Amaro da Costa. 1985, p. 224

escrito de um ímpeto e de se tratar de uma tese a apresentar a um concurso, terá resultado uma linguagem, um estilo e um conteúdo arrolado, cujas limitações foram aclaradas, precisadas e resolvidas em obras posteriores.<sup>48</sup> O que concretiza o carácter conjuntivo desta obra, desde que fora prefigurada até ser consumada, numa perspectiva ideorealista de inspiração filosófica-cristã.

Estas questões, a primeira a propósito da originalidade de *O Criacionismo* no contexto da filosofia europeia e portuguesa da época, bem como a segunda, relacionada com a unidade e evolução do pensamento de Leonardo comparativamente à fase final da sua obra, em que deixou de expor e defender o seu primeiro sistema e se reintegrou na comunhão da fé católica, foram aquilatadas com argumentos suficientes para concluir da sua originalidade<sup>49</sup> e afirmar positivamente a unidade evolutiva do seu pensamento, que viria a ser resolvido naquele “acto de encontro”, “acto de libertação e de plenitude pessoal”, culminar de um “longo caminho de eliminatórias, longa gestação”<sup>50</sup>.

De regresso ao Porto, o professor continuava, todavia, com as portas fechadas nos liceus Rodrigues de Freitas e Sampaio Bruno, devido, como chega a afirmar, à “má vontade caluniosa dos reitores”<sup>51</sup>, que acometeram a Leonardo Coimbra a responsabilidade de incitar um tumulto de estudantes, visível que era a relação cordata e aberta que mantinha com eles.

E seria no Liceu da Póvoa do Varzim, por intercessão do influente republicano democrático poveiro António dos Santos Graça (1880 – 1956), que Leonardo viria a ser admitido como professor provisório, na secção de ciências físicas e naturais. Mudando-se com a esposa para aquela cidade no ano letivo de 1912/1913, Leonardo começa por ser anunciado como professor anarquista mas rapidamente, neste e no ano letivo seguinte, acaba por se afirmar

---

<sup>48</sup> FAVA, Fernando Mendonça – *Leonardo Coimbra e a I República: percurso político e social de um filósofo*. p. 47

<sup>49</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *O Sistema Filosófico de Leonardo Coimbra: idealismo criacionista*. Porto: Livraria Tavares Martins. 1962

<sup>50</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. pp. 151-152

<sup>51</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Luta pela Imortalidade*. In *Obras Completas*. Vol. III (1916-1918). 2005. p. 247

como professor exemplar, como orador e colaborador da imprensa local, sobretudo no *Comércio da Póvoa de Varzim*.

## **CAPÍTULO II – Leonardo Coimbra em processo: a maturação da noção e do sentido da Liberdade.**

No capítulo que agora iniciamos, veremos como Leonardo progressivamente amadurece a noção e o sentido da Liberdade. O que expusera em *O Criacionismo* é neste período explanado na obra-prima de Leonardo: *A Alegria, a Dor e a Graça*. Nesta singularíssima e irreduzível obra, o pensador prossegue por uma atitude metafísico-religiosa, vertendo em forma literária uma experiência estética, uma intuição transcendental do Universo, da Alma e de Deus. A Graça é a sensação da liberdade, capaz de transmutar a experiência estética em experiência metafísica, graças à qual o sentimento do sublime e do Infinito se transforma em sentimento religioso ou sensação de Deus. No horizonte do pensamento metafísico e transcendente de Leonardo Coimbra, nem mesmo o *irracional* é uma barreira intransponível, na medida em que o processo de formação do conhecimento não tem fronteiras ou, se as tivesse, seriam sempre provisórias, no limiar das fronteiras da ciência e da religião, irreduzíveis a uma razão fria e alheia das mais altas interrogações do Homem.

Leonardo relê, à luz do seu próprio sistema *O Criacionismo*, as progressivas aquisições a que vai chegando, propondo a substituição da razão lógica por uma razão experimental e livre, porque, afinal, o que deve subsistir e subsiste não é a oposição entre a Razão e a Experiência, mas o carácter racional da Experiência.

Mediante esta integração nocional, o modo como Leonardo inaugurara e esboçara o *criacionismo* como filosofia de liberdade levá-lo-á a maturar e a progredir na própria noção e sentido da liberdade, enquanto experiência metafísica e religiosa, de horizonte e direção ascendente no plano filosófico.



## 1. Amadurecimento da noção de Liberdade como experiência metafísica

O decénio decorrido entre 1913 e 1923 coincide com o período de maturidade do pensador, no decurso do qual se dá o aprofundamento e irradiação fecunda da sua produção filosófica e literária mais original, até suceder uma “nova transmutação ideológica”<sup>52</sup>. Com regularidade, são dadas à estampa diversas publicações, de natureza mais sistemática, ou de índole literária-existencial, que vêm a desaguar, convergir e resumir-se, entre outras derivações, na tomada de posição sobre o ensino religioso. Vejamos.

Em 1913, ajudou a fundar a Universidade Popular da Póvoa de Varzim, inaugurada em finais de Dezembro de 1913, onde ensinou. Ainda na Póvoa de Varzim, escreveu e publicou *A Morte*, texto de evocação da morte do primeiro filho e coincidente com a conferência subordinada ao mesmo título, proferida no Centro Comercial do Porto, na noite de 23 de Julho de 1913, a convite da Renascença Portuguesa. Tratou-se de um pequeno texto memorável, cuja temática seria secundada pela *A Luta pela Imortalidade* (1918) e pelo *Do Amor e da Morte* (1922), último livro desta trilogia dedicada a esta questão<sup>53</sup>, em cujo excursus Leonardo Coimbra infere que a natureza não faria sentido sem a existência de uma transnatureza.

Neste seu trajeto literário-filosófico, observa-se uma mutação qualitativa, que terá conduzido o nosso autor à conversão religiosa ao catolicismo, depois de um itinerário espiritual criacionista e cristão<sup>54</sup>:

“o seu itinerário mental e espiritual, uma progressiva descoberta e uma árdua conquista, por vias muito diferentes do fideísmo conformista dos crentes em geral, porque realizado a partir de intuições singulares, de formas de experiência e de revelações interiores, de uma reflexão continuada sobre os dados do pensamento, da ciência, da razão aberta a todo o multímodo e

---

<sup>52</sup> ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político*. p. 16

<sup>53</sup> PIMENTEL, Manuel Cândido – *Filosofia Criacionista da Morte. Meditação sobre o problema da Morte no pensamento filosófico de Leonardo Coimbra*. Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 1994.

<sup>54</sup> QUADROS, António – *A Obra de Leonardo Coimbra no Contexto Cultural da sua Época*. In *Leonardo Coimbra, Filósofo do Real e do Ideal*. p. 58

enigmático, de uma onto-fenomenologia do sensível e do supra-sensível, do fáctico e do aperceptivo”<sup>55</sup>

No período decorrido entre abril e maio de 1914, o professor redigiu o conjunto de lições proferidas na Universidade Popular do Porto, que dariam origem a *O Pensamento Criacionista* (1915). A 9 de abril de 1914 nasceu-lhe o segundo filho, Leonardo Augusto, que viria a tornar-se seu companheiro na conversão à fé católica e herdeiro espiritual, enquanto médico distinto e modelo de caridade cristã.

Em 1914, Leonardo filia-se no Partido Republicano Português (P.R.P.), pela mão de António dos Santos Graça<sup>56</sup>, chegando a ser, no mesmo ano, Presidente da Comissão Política. O ingresso nas hostes democráticas, constituindo acontecimento público, veio noticiado no *Comércio da Póvoa de Varzim* de 10 de Janeiro de 1914. Leonardo filiou-se na Maçonaria, iniciando-se na *Loja Luz e Caridade* da Póvoa de Varzim com o criptónimo Kant, integrando posteriormente as lojas *Madrugada* e *Renascença* (1919) de Lisboa, acabando por ser irradiado em 1930 por falta de pagamento das quotizações.<sup>57</sup>

A agremiação de Leonardo na Maçonaria, para além de normal no contexto político republicano da época – a Maçonaria esteve na origem do P.R.P. e muitos dos seus membros pertenciam ao Partido – foi fundamentalmente pragmática e política, uma vez que a sociedade maçónica se afigurava como uma instituição útil para quem quisesse ingressar na vida política, na carreira política e na administração pública. O pensador nunca se referiu a esta filiação na Maçonaria, indiciando que a mesma não terá passado dos graus mais inferiores do rito francês, sabendo-se que terá sido irradiado em 1930 por falta de pagamento de quotas, o que comprova

---

<sup>55</sup> QUADROS, António – *A Obra de Leonardo Coimbra no Contexto Cultural da sua Época*. In *Leonardo Coimbra, Filósofo do Real e do Ideal*. p. 24

<sup>56</sup> GOMES, J. Pinharanda – *A política cultural de Leonardo Coimbra*. Separata do Boletim nº 28/2001 da Academia Internacional de Cultura Portuguesa. Lisboa: 2001, p. 117

<sup>57</sup> FAVA, Fernando Mendonça – *Leonardo Coimbra e a I República*, p. 55

o seu envolvimento relativo na sociedade. De cidadão, acresce à figura de Leonardo Coimbra a dimensão política.

No ano letivo de 1914-1915, Leonardo Coimbra passava a lecionar no Liceu Rodrigues de Freitas, no Porto, após o qual passou a ensinar no Liceu Gil Vicente, em Lisboa (de 1915 a 1919), onde leciona Matemática e Filosofia. Apresentado pelo reitor a Francisco Torrinha, viria este a admitir que, antes de o conhecer, dele formava “o pior dos conceitos. Pelo que me diziam, devia ser um ateu, um inimigo da sociedade constituída, um demolidor, a verdadeira pessoa do Anticristo vinda ao mundo só para o mal”. Decorridos alguns dias, mercê da franca familiaridade entretanto estabelecida entre ambos, Francisco Torrinha firmaria com Leonardo Coimbra uma franca amizade.<sup>58</sup>

Neste interregno, o filósofo publica *O Pensamento Criacionista* (1915) e *A Alegria, a Dor e a Graça* (1916), “explicação poética, intuicionista, do momento metafísico do sistema criacionista”<sup>59</sup>.

Entrementes, morre em 1915 o ilustre publicista, pensador e literato José Pereira de Sampaio (Bruno), precursor de Leonardo Coimbra enquanto crítico do positivismo. A este pensador, dedicou Leonardo Coimbra um artigo intitulado *Bruno, Filósofo*<sup>60</sup>.

Continuando a escrever para *A Águia*, passa a colaborar igualmente na revista *Atlântida*, mensário luso-brasileiro de cultura. A par de escritos filosóficos e literários, produz artigos em que analisa o pensamento de Hegel, Fichte e, especialmente, de Nietzsche. A partir das suas notas, lições e reflexões pessoais é impresso o seu terceiro livro, *O Pensamento Criacionista*, editado pela Renascença Portuguesa, no decurso do qual se propõe Leonardo desenvolver as ideias patenteadas em *O Criacionismo*, agora mediante uma nova linguagem

---

<sup>58</sup> TORRINHA, Francisco – *Testemunho*. In *Leonardo Coimbra, Testemunhos...*, pp. 175-176.

<sup>59</sup> ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político*. p. 16

<sup>60</sup> COIMBRA, Leonardo – *Obras Completas*. Vol. II (1913-1915). Lisboa: INCM. 2005. pp. 179-183

com que regressa ao problema da formação do conhecimento, enquanto constructo e diálogo de saberes entre a realidade provisória da ciência e a capacidade nocional e criativa do pensamento.

Em 1916, pela chancela da Renascença Portuguesa, vem a lume o quarto livro de Leonardo Coimbra *A Dor, A Alegria e a Graça*<sup>61</sup>. Trata-se, na perspectiva de José Marinho, de um poema metafísico, tecido por entre uma linguagem estética e um fundo metafísico<sup>62</sup>. Este discípulo de Leonardo resume assim este livro, no contexto de Leonardo integral:

“Na verdade, Leonardo é uma das almas de mais removente ansiedade metafísica do mundo moderno e esse livro – *A Alegria, a Dor e a Graça* — uma das obras mais sérias, mais inteligentes, mais religiosas, mais belas de qualquer literatura do mundo. Nesta sua obra se traduzem as mais altas interrogações do homem. Nela se esclarecem, em termos elípticos mas fecundos, primordiais problemas. Inquire-se do sentido da alegria e do sofrimento, do bem e do mal; perscruta-se o sentido último da existência; define-se o valor da solidão e do silêncio; indaga-se o significado de certas palavras carregadas de equívocos e de mistério: a palavra destino, liberdade, infinito, dever, graça, admiração, infância, amor, divindade. Sem sistematismos, a alma do filósofo persegue, ausculta e visita todos os recessos do imenso litoral que o infatigável oceano das ansiedades humanas escava e envolve. Obra singularíssima, sem dúvida, que não se deixa classificar nem definir à luz da crítica bibliográfica usual. Daí mesmo o seu excepcional valor. Na nossa literatura é o que se pode chamar uma obra irreduzível, cujo sentido só pode ser apreendido à custa de longa iniciação. É como a música e a poesia de certos temperamentos criadores que os coetâneos repelem e escarnecem como rebarbativas e que se tornam clássicas e claríssimas aos ouvidos dos que vêm depois”<sup>63</sup>.

---

<sup>61</sup> Segundo Fava, “a Graça é como que a síntese obtida do diálogo entre a Alegria e a Dor, é a plenitude, a perfeição a que se chegou, o reencontro com a Alegria, desta feita plena, porque a Dor foi vencida. Mas, enquanto a Alegria e a Dor são realidades, a Graça situa-se já no plano do ideal. Tudo representativo de uma caminhada dialéctica ascensional: da inconsciência para a consciência e desta para o domínio do espiritual; subida em três tempos, ao reino da liberdade e do amor. Avulta uma intenção de conferir sentido e valor a uma existência humana limitada e finita, proposição que se situa numa dimensão imanente e racional, não recusando a ideologia cristã, mas indo até ao edifício e à essência da tragédia grega. É um canto à vida onde floresce e toma lugar de destaque o lirismo do filósofo, afinal também poeta.” FAVA, Fernando Mendonça – *Leonardo Coimbra e a I República*, pp. 61-62

<sup>62</sup> Cf. MARINHO, José – *O Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra: introdução ao seu estudo*. Porto: Figueirinhas. 1945. vol. IV, pp. 157-158

<sup>63</sup> DIONÍSIO, Sant’ Anna – *Leonardo Coimbra, o Filósofo e o Tribuno*. pp. 405-406

Para António Quadros, este texto “simultaneamente poético e filosófico” destaca-se como uma “obra única na história da filosofia ocidental”<sup>64</sup> correspondendo, nas palavras de Álvaro Ribeiro, a “um estilo português de filosofar”, que evidencia, na lógica de *O Criacionismo*, uma atitude metafísico-religiosa, aqui digressiva, completada, clarificada, desenvolvida e mesmo exponenciada<sup>65</sup> que acompanhará o nosso Autor até 1935, data da publicação de *A Rússia de Hoje e o Homem de sempre*<sup>66</sup>.

Ângelo Alves defende, em suma, que “*A Alegria, a Dor e a Graça* é uma obra intencionalmente metafísica vasando em forma literária uma experiência estética, que se pretende já e por si mesma, uma intuição transcendental do Universo, da Alma e de Deus”<sup>67</sup>

Leonardo seria, primacialmente e matricialmente, o filósofo, mas um filósofo-poeta: “quer dizer, e para o nosso intento, nos alvares da sua actividade de escritor, Leonardo Coimbra manifesta-se como filósofo e artista, sensível à beleza formal da poesia, mas ainda mais, ao seu conteúdo transcendente, e até partidário de uma intuição metafísica”.<sup>68</sup>

Tal como sucedera com *O Criacionismo*, cuja temática fora prenunciada em vários artigos anteriores, também *A Alegria, a Dor e a Graça* resultou de prévia maturação, decorrente da primeira obra de 1912. *A Alegria, a Dor e a Graça*, como aliás toda a obra poética de Leonardo Coimbra, parte do seu sistema criacionista e ali encontra enquadramento e lugar dialético: antes da dialética filosófica, como concretização da dialética artística, e dentro da dialética filosófica, enquanto vida religiosa da pessoa e continuidade da sua vida moral. Se *O Criacionismo* seria um sistema bipolar, que tendo por fundamento a análise da ciência e como

---

<sup>64</sup> QUADROS, António – *A Obra de Leonardo Coimbra no Contexto Cultural da sua Época*. In *Leonardo Coimbra, Filósofo do Real e do Ideal*. p. 37

<sup>65</sup> ALVES, Ângelo – *Leitura Metafísica de “A Alegria, a Dor e a Graça”, obra-prima de Leonardo Coimbra*. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 38-39

<sup>66</sup> PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*. p. 17

<sup>67</sup> ALVES, Ângelo – *Leitura Metafísica de “A Alegria, a Dor e a Graça”, obra-prima de Leonardo Coimbra*. p. 16

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 21

cúpula a reflexão metafísica, *A Alegria, a Dor e a Graça* seria concebida como um tríptico, constituída por três tábuas comunicantes entre si.

Na primeira obra, a dialética científica está na base e é modelo de todo o conhecimento, construído a partir da noção de número e de tempo, continuado com as noções de espaço, matéria, vida, espírito e sociedade e, elevado até à consciência e à pessoa, aí inflete o pensamento sobre si mesmo, alargando-se à experiência estética, moral e religiosa. Pelo método hipotético-construtivo, o pensamento obedece ao princípio da máxima racionalização dialética, chegando, não ao facto positivo ou ao conceito, mas à noção, isto é, a síntese da experiência e da razão. Esta racionalização é, portanto, progressiva e ascensional, que, girando sobre si própria, é igualmente espiralada, subindo e alargando-se a planos ontológicos superiores. Sobe, integrando as noções inferiores e, por isso, horizontaliza-se cada vez mais alargada, até à última síntese, que abre para o Infinito e engloba Deus e as almas. Ou seja, no momento metafísico, o pensamento chega à última síntese, à conceção última da realidade, como sociedade cósmica, composta por Deus e as mónadas.

Ora tudo o que vem teórica e, até aqui, sumariamente exposto em *O Criacionismo* é explanado agora na obra-prima de Leonardo *A Alegria, a Dor e a Graça*, cuja primeira tábua deste tríptico define assim a Alegria: “Toda a Alegria do Universo é a plena posse da sua harmonia, a integral memória do seu Ser”<sup>69</sup>. A segunda tábua – a Dor – toda ela exprime a solidão, o silêncio, a insubsistência e a fragilidade; a inquietação radical face ao destino das almas; a dúvida e a tentação nihilista face à experiência do mal e da morte; a frustração perante a busca de um Mistério que se pressente e não se alcança. E a terceira tábua – a Graça – é a sensação da liberdade, porque é, em cada forma, a presença do Infinito que a criou e sustenta. Confrontadas a Alegria e a Dor, é a Graça que irrompe como síntese dialética que Leonardo

---

<sup>69</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Alegria, a Dor e a Graça*. In *Obras Completas*. 2006. Vol. III (1916-1918). p. 101

resume desta forma: “Quem uma vez sentiu a Graça, viu o próprio Deus”.<sup>70</sup> Não é a visão ginástica, referida por Leonardo em *S. Francisco de Assis*, um ver a Deus face a face, mas um ver que é *pre-(s)entir* ou *aperceber*, isto é, se o *sentir* precede o *ver* e apela à *conversão* do olhar, não é este ainda o ver da teologia positiva.<sup>71</sup>

Recapitulemos esta dinâmica triádica: a Alegria é a comunhão com a Natureza, a afirmação; a Dor é a solidão da alma frente ao Universo material, a negação; a Graça é a unidade reencontrada, ao nível da pessoa moral e religiosa, a comunhão em Deus: é a negação da negação ou super-afirmação. Ditas nas palavras de Leonardo, assim a resumimos:

“A Alegria é a unidade concreta dum Universo: sociedade pronta, patente; é, pode dizer-se, a realidade do Ser planificada. A Dor é a nova direcção da Unidade, quebrada em mil destroços, fragmentada e dispersa, buscando para além. A Graça é, antes da Dor, o sorriso da Alegria; é, depois da Dor, a Unidade reconquistada, boiando sobre os destroços, que, por ela, tomam um novo sentido de Alegria, um lúcido corpo de drama, um valor de relevo e exaltação. A Alegria atinge-se, é a nossa realidade imediata e é também a nossa conquista. A Graça é, no indivíduo, a presença dum Infinito de qualidade, que tudo abrange e excede. A Alegria é a vitória, em cada ser, do sentido do concreto universalismo sobre o abstracto individualismo. A Graça é o próprio Universo que é presente, por dentro e em espírito, em cada parcela – átomo, mundo ou criatura. A Alegria canta, a Dor procura e atende, a Graça é”<sup>72</sup>.

Concluimos, portanto, a Graça como sensação da liberdade, como sensação de Deus, como transmutação da experiência estética em experiência metafísica, graças à qual o sentimento do sublime e do Infinito se transforma em sentimento religioso ou sensação de Deus.

A *visão enigmática*<sup>73</sup> produz a Alegria como o núcleo de onde se sintetiza a sensação de *ser* “na” Graça com o modo de *estar* “em” graça, núcleo que aqui seria o sentimento

---

<sup>70</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Alegria, a Dor e a Graça*. III. p. In *Obras Completas*. 2006. Vol. III (1916-1918). p. 146

<sup>71</sup> Cf. PIMENTEL, Manuel Cândido – *A ontologia integral de Leonardo Coimbra: ensaio sobre a intuição do ser e a visão enigmática*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2003. p. 567

<sup>72</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Alegria, a Dor e a Graça*. In *Obras Completas*. 2006. Vol. III (1916-1918). p. 145

<sup>73</sup> Termo sugerido por Pimentel, que reinterpreta a *visão ginástica* criacionista como *visão enigmática*. Segundo este estudioso leonardino, o conceito de *visão ginástica* encontra-se mais circunscrito ao criacionismo.

inteligido que daquela sensação deriva: “Por isso não é possível interpretar a sensação graciosa sem referência à letícia e até mesmo à dor”<sup>74</sup>.

O livro contou com uma segunda edição publicada no Brasil, em 1920, e uma tradução para castelhano. Classificada como a obra-prima de Leonardo, nela se dá o aprofundamento da sua filosofia criacionista, de sentido antropológico e metafísico-religioso e de contacto e aproximação ao cristianismo.

Coincidindo este período com a Grande Guerra (1914-18), Leonardo Coimbra não deixou de dedicar entre 1916 e 1919 notáveis páginas de incisiva relevância ética de inspiração cristã, patentes em alguns excertos de *A Luta pela Imortalidade* (1918), onde defende a imortalidade da alma, a liberdade e Deus, e nos registos de imprensa que sucederam à conferência *Significado Espiritual da Guerra Europeia (Portugal na Guerra)*<sup>75</sup>, proferida no Centro Evolucionista, em Lisboa, em 4 julho de 1918.

Esta preleção ficou marcada pelo significado político, pelo aparato de repressão policial que envolveu e pelos ecos de imprensa que espoletou<sup>76</sup>. De cariz essencialmente filosófico, Leonardo não deixou, contudo, de aludir ao facto da guerra europeia ser consequência de uma sobreposição dos valores naturais perante um adormecimento dos valores espirituais e, neste sentido, uma “grandiosa experiência moral”. Tomando como ícones as imagens do soldado francês, inglês e mesmo português, Leonardo profetizaria – desconhecendo temporalmente a segunda guerra que cerca de vinte anos lhe sobreviria – o dia em que também os alemães se associariam à grande festa da fraternidade humana reencontrada. Com Fava,

---

<sup>74</sup> PIMENTEL, Manuel Cândido – *A ontologia integral de Leonardo Coimbra: ensaio sobre a intuição do ser e a visão enigmática*. p. 566

<sup>75</sup> COIMBRA, Leonardo – *Significado Espiritual da Guerra Europeia (Portugal na Guerra)*. In *Obras Completas*. Vol. III (1916-1918). Lisboa: INCM. 2006. p. 403

<sup>76</sup> À toada de aplausos que sucederam às palavras do conferencista, seguiu-se a entrada na sala do Largo da Trindade da polícia e da guarda republicana, a que sucederam cenas de pancadaria, correrias, fugas e tiros. Detidas cerca 206 pessoas, incluindo o tribuno, figuras públicas como Augusto Soares, ex-ministro dos Negócios Estrangeiros, o reitor do liceu Gil Vicente, Prof. Gastão Correia Mendes, o escritor Raul Proença, o tenente da armada, Agatão Lança, o poeta Afonso Duarte, o político e futuro ministro da Instrução, João Camoesas (que viria a substituir Leonardo Coimbra neste cargo em 1922), estudantes e pessoal da tipografia e redação do jornal República, seguiram para os calabouços do Governo Civil e de Monsanto. Volvidos duas noites, foram os detidos libertados, mercê da condescendência de Sidónio Pais, prolongando-se este episódio nos relatos de imprensa.



registamos a utopia dessa imagem, na medida em que, ainda hoje, a humanidade está muito longe de se reunir e confraternizar, além de que o ideal de uma Europa unida parece agora desconjuntada. Mas é de salientar este otimismo primordial de Leonardo, ao intuir idealisticamente a fraternidade entre os povos.

Neste período, seis anos após o falecimento do primeiro filho, é publicado *A Luta Pela Imortalidade*, quinto livro de Leonardo Coimbra, cujo texto se debruça sobre o problema, em si nunca resolvido, da Morte. Na dedicatória dirigida à esposa, com que prefacia este livro, bem como em algumas das suas passagens, Leonardo evoca aquele doloroso momento, onde ressalta a angústia, a incompreensão e mesmo a denegação da morte do seu ente querido: “O filósofo quer acreditar que a morte não é um fim absoluto, mas apenas uma ausência ao nível do sensível”<sup>77</sup>. Neste particular, o filósofo, matemático e homem de ciência, logra especular sobre matérias não abrangidas pela epistemologia das ciências, recuperando a noção presente desde *O Criacionismo* que mesmo o irracional não é uma barreira intransponível, contanto que o processo de formação do conhecimento não tem fronteiras ou, se as tem, elas são sempre provisórias, no limiar das fronteiras da religião e da ciência oficiais. No fundo, no horizonte de Leonardo, a vida e a morte “não são temas abstratos tratados por uma razão fria e alheada da ansiosa e fremente alma humana. São temas palpitantes abordados com paixão e sentido fundo metafísico e transcendente.”<sup>78</sup>

## **2. Irradiação do pensamento sobre o sentido religioso da experiência**

---

<sup>77</sup> FAVA, Fernando Mendonça – *Leonardo Coimbra e a I República*, p. 62. É conhecida, desde a morte do seu primeiro filho (1912), a inclinação de Leonardo Coimbra para experiências paranormais, envolvendo espiritismo, telepatia, premonição e transmissão de pensamento. Cf. ROSA, Faure da – *As Experiências Metapsíquicas de Leonardo Coimbra*. In COIMBRA, Leonardo – *Testemunhos dos seus contemporâneos*, pp. 163-168

<sup>78</sup> PATRÍCIO, Manuel Ferreira – *Prefácio*. In COIMBRA, Leonardo – *Obras Completas*. Vol. III (1916-1918). Lisboa: INCM. 2006. pp. 10-11.

No ano seguinte, Leonardo José Coimbra conquista notoriedade política ao ser eleito deputado pelo Círculo de Penafiel e, a 30 de março de 1919, ao assumir a pasta de Ministro da Instrução Pública, no primeiro mandato governamental de Domingos Leite Pereira e no segundo governo pós-sidonista, 16º Governo Republicano. O cidadão Leonardo Coimbra entra agora na política nacional, sendo chamado a desempenhar um alto cargo governativo do país, mercê das notáveis capacidades com que era convocado a reconstruir uma nação arrasada por anos de devastadoras lutas políticas e por guerras externas e internas. Desta tomada de posse fez eco o jornal *O Século*, na edição de 31 de Março neste termos:

“O Dr. Leonardo Coimbra é um professor distintíssimo e um dos nossos mais notáveis escritores novos, filósofo; com uma rara cultura e o espírito aberto a todas as ideias modernas. Foi entre nós um dos mais activos propagandistas da participação de Portugal na Guerra”<sup>79</sup>

Este quadriénio, de 1919 até 1923, delimita o período áureo da Leonardo, enquanto filósofo, pedagogo, orador e político.

Mantendo-se titular da pasta da Instrução até 29 de junho de 1919, data que marca o término deste Governo, Leonardo enceta um conjunto de medidas, entre as quais se contam a criação das Escolas Primárias Superiores, a reestruturação do Conservatório de Música de Lisboa, renomeado Conservatório Nacional de Música, bem como os serviços de Instrução Primária, dignificando o estatuto do professor primário. Neste setor, o ministro funde o denominado ensino primário obrigatório, de três anos, e o ensino primário complementar não obrigatório, até então regulados pelas leis de 1911, passando este ciclo a chamar-se Ensino Primário Geral, em regime de obrigatoriedade por um quinquénio, dos 7 aos 12 anos, a que se seguia o Ensino Primário Superior, com a duração de três anos e com um programa de matérias semelhante ao do primeiro ciclo liceal.

---

<sup>79</sup> *O Século*, de 31 de Março de 1919, p. 1

Tratava-se, na senda dos seus ideais de anarquista e de renascente, de um ensino generalizado às classes populares, no intuito de proporcionar os rudimentos de saber e de cultura necessários para o exercício de uma cidadania responsável e republicana, destinada a elevar o grau espiritual e cultural da Pátria. O próprio Leonardo referiu-se a esta iniciativa legislativa como “a melhor obra do meu amor pelo povo, são mesmo a minha única obra de político que consinto se ponha ao lado da minha obra de homem de letras”<sup>80</sup>, mau grado a posterior decisão de António Sérgio, Ministro da Instrução em 1924, de encerrar as cerca de trinta escolas existentes no país, mercê da alegada dificuldade em recrutar docentes, sem concurso mas de reconhecida competência. Sobre a extinção destas escolas, qualificá-la-ia Leonardo Coimbra como “uma verdadeira monstruosidade”<sup>81</sup>.

Prosseguindo o seu espírito reformista, o Ministro procede à reestruturação da Biblioteca Nacional, cuja direção é atribuída a Jaime Cortesão. Nas palavras de Cortesão, o nome de Leonardo Coimbra ficaria para sempre relacionado com esta iniciativa (Lei de 10 de maio de 1919), mercê da qual foi possível reformar a Biblioteca Nacional<sup>82</sup>. Na verdade, em colaboração com o escritor Raul Proença – o primeiro perito português em biblioteconomia – Cortesão confere à Biblioteca um papel influente e prestigiante na vida cultural do país até ao ano de 1927, quando ambos são destituídos por razões políticas. O que se assemelhava a um simples depósito de livros, passou a ser uma instituição cultural de referência, inaugurando o conhecido “Grupo da Biblioteca Nacional”, ao qual se associaria, posteriormente, Aquilino Ribeiro, Raul Brandão e António Sérgio, assim constituindo o notável grémio de intelectuais

---

<sup>80</sup> FAVA, Fernando Mendonça – *Leonardo Coimbra e a I República*, p. 82. “No Livro de Visitantes da Escola Superior de Aveiro lê-se, escrito pelo punho de Leonardo Coimbra, o seguinte apontamento: “Para a frente! A vida só existe crescendo – sem isso é inércia a fingir de vida. Estas escolas foram a melhor obra do meu amor pelo povo...”

<sup>81</sup> Expressão registada numa entrevista concedida por Leonardo Coimbra a um jornalista do Porto, publicada em 1 de Julho de 1960. cf. DIONÍSIO, Sant’Anna – *Leonardo Coimbra, O Filósofo e o Tribuno*, p. 196

<sup>82</sup> PROENÇA, Raul – *O Caso da Biblioteca Nacional*. Organização, estudos e notas de Daniel Pires e José Carlos González. Lisboa: Biblioteca Nacional. 1988.p. 33

que, a partir de 1921, fundaria a revista *Seara Nova*, publicação de grande notoriedade social e política.

No exercício do seu mandato, Leonardo reorganiza ainda o Teatro Nacional Almeida Garrett, altera o regulamento do Ensino Secundário, cria um novo curso na Faculdade de Ciências da Universidade de Coimbra (Fisiologia, Embriologia e Biologia Gerais) e um curso prático de Psicologia Experimental nas Escolas Normais do Porto e de Coimbra. Reforma os estudos filosóficos liceais e universitários e determina a polémica desanexação da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra e sua transferência para a Universidade do Porto através do Decreto n.º 5.770 de 10 de Maio de 1919.

Tal medida espoletou diversos movimentos de protesto, cuja controvérsia daria origem a consecutivas sessões parlamentares, que se distenderam até ao mandato do novo ministro Joaquim José de Oliveira, já em finais de julho de 1919, a que sobrevém a determinação, através da Lei 861, de 27 de Agosto de 1919, de garantir a continuidade da Faculdade em Coimbra e a criação de uma nova Faculdade de Letras no Porto. A esta questão, o orador, não já na qualidade de ministro, dedica o discurso proferido na Câmara dos Deputados a 26 de julho, cujo texto, vertido no opúsculo *A Questão Universitária*, é publicado no mesmo ano de 1919, e no qual Leonardo denuncia a falta de liberdade e a existência de vícios antipedagógicos na Academia de Coimbra.

Esta questão foi a mais discutida da ação governativa do Ministro, cuja intenção teria sido ponderada anteriormente, tendo por base a entrevista por si concedida ao jornal *O Mundo* e na qual, referindo-se à academia, anuncia o intento de constituir uma comissão para estudar “um programa de remodelação da Universidade”, dirigindo-se aos seus professores como “propagandistas duma neutralidade impossível e até de puro germanofilismo”<sup>83</sup>. O diferendo que este assunto originou entre a Universidade de Coimbra e o Ministro da Instrução Pública

---

<sup>83</sup> *O Mundo*, de 27/4/19, p. 1

disseminou-se por entre questões políticas, ideológicas, de opinião pública e mesmo de proveitos monetários, porquanto se perderia um número considerável de estudantes na cidade do Mondego.

Na sua génese, esta contenda começa pela publicação de dois decretos (de 2 de Maio de 1919), em que o primeiro procede à alteração do plano curricular dos cursos de Filosofia das Faculdades de Letras de Lisboa e de Coimbra, do número de docentes e da competência do Governo em nomeá-los, e em que o segundo nomeava, para as vagas correspondentes, algumas personalidades escolhidas pelo Ministro.

Sucede a reação da Faculdade de Letras de Coimbra quanto as estas alterações por decreto, requerendo a sua suspensão. Precipitam-se as reações de parte a parte, tendo sido qualificada como indisciplinada a atitude do reitor, Dr. Joaquim Mendes dos Remédios, a que se segue a sua exoneração e renomeação, para o cargo, do então reitor interino, Joaquim José Coelho de Carvalho. Poucos dias depois era decretada, através do Decreto n.º 5770, a desanexação da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra e a sua transferência para a Universidade do Porto, fundamentando tal decisão a conveniência de dotar o Porto de uma Faculdade de Letras e a prevalência, na Faculdade de Letras de Coimbra, de um ensino caracterizado por “uma erudição livresca” e a uma “orientação tomista de forma escolástica”.

A Universidade contradita o que diz ser um “grave ataque à integridade universitária”, aprova moções de repúdio e de discordância, exige reparada e reposta a acusação e prossegue com diversas ações contestatárias junto Presidente da República e Parlamento, a que se juntam algumas iniciativas individuais: Joaquim de Carvalho, professor da Faculdade de Letras, na área de Filosofia, acusa o Ministro de trair o espírito que animava os fundadores da *Renascença Portuguesa*; Teófilo Braga, presidente do Conselho da Academia de Ciências de Portugal, solidariza-se com os docentes da Faculdade de Letras. A questão foi debatida efusivamente no Parlamento em diversas sessões de 20 a 25 de Junho, tendo como protagonistas o Ministro da Instrução e o deputado e lente de Coimbra, Alves dos Santos.

Deste diferendo, prevaleceu, por um lado, o facto da Faculdade de Letras de Coimbra não ser transferida, e, por outro, a criação de uma Faculdade Letras no Porto, da qual Leonardo foi mestre e diretor, apaziguando-se desta forma a pretensão dos altercantes.

Em novembro de 1919, o pedagogo ingressa como professor na Faculdade de Letras do Porto, após relatório fundamentado de proposta de nomeação de diretor, exarado pelos professores do 6.º grupo (Ciências Filosóficas), assumindo funções de diretor e sucedendo a Damião Peres, que ocupava interinamente essa função.

Com 36 anos, Leonardo Coimbra assume a função de diretor da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, criada por decreto de 27 de agosto, correspondendo à sua anunciada vocação de educador, na aceção com que edifica uma academia diferente, desburocratiza normas e regulamentos e se investe da competência de convidar professores para integrarem o quadro docente, alguns dos quais advindos da Renascença Portuguesa, do Liceu e mesmo estagiários das Escolas Normais Superiores, atrevendo-se mesmo a convidar o autodidata José Ramalho Teixeira Rêgo, especialista em Filologia e Literatura Portuguesas, apesar de não deter qualquer grau académico.

Nesta Faculdade, e até à sua extinção, formaram-se 167 alunos, num ambiente de *verdadeiro espírito universitário*<sup>84</sup>, cuja cultura, pedagogia de ensino e trato formal e pessoal entre discentes e mestres, dos quais Leonardo sobressaia, transpirava um modelo de *convívio espiritual*. Cremos tratar-se, na aceção primeira da expressão, de uma academia alicerçada num genuíno projeto pedagógico e educativo – como diríamos hoje – que veio a discipular individualidades como José Marinho, José Sant’Anna Dionísio, Adolfo Casais Monteiro, Lúcio Pinheiro dos Santos, Agostinho da Silva e a formar ilustres personalidades da filosofia nacional, de que é exemplo o insigne Álvaro Ribeiro que, sobre a “alegria de estudar intelectualmente, sem estorvo de manuscritos, cadernos ou livros” diria que depois de escutar Leonardo Coimbra,

---

<sup>84</sup> MONTEIRO, Adolfo Casais – *O Meu Mestre Leonardo Coimbra* In COIMBRA, Leonardo – *Testemunhos dos seus contemporâneos*, p. 253-254

Teixeira Rêgo ou Newton de Macedo, procediam os alunos “a exercícios de dialéctica, comparando e contrastando as nossas [suas] ingênuas opiniões com as verdades recebidas de sucessivos actos de graça”<sup>85</sup>.

Esta cultura universitária, muito devida à proximidade e cordialidade de Leonardo, que tratava pelo nome todos os seus alunos e deles sabia as suas aptidões e dificuldades, excedia as paredes, inicialmente das salas da Faculdade de Ciências, e mais tarde, dos muros da *Quinta Amarela*, continuando ora pelo caminho para a sede da Renascença Portuguesa, ora pelos cafés da baixa do Porto, onde se desenvolviam sessões de animado convívio e de tertúlia. O traço dominante de Leonardo Coimbra seria a de um verdadeiro *mestre*, epíteto este preferível ao de *filósofo*, *orador* ou *político*, como se estes pudessem ser considerados, tratando-se de Leonardo Coimbra, à parte do mestre!<sup>86</sup>

Com efeito, nesta Faculdade de Letras do Porto, e até 1931, ano em que findam as classes avançadas daquele ano letivo depois da extinção da Faculdade, promulgado pelo decreto 15365 de 14 de Abril de 1928, da autoria do Ministro da Instrução, Alfredo Mendes de Magalhães, Leonardo Coimbra leciona História da Filosofia Moderna, Lógica e Moral, Psicologia Experimental e Psicologia Geral, integrando um notável corpo docente, com nomes como Aarão de Lacerda, Ângelo Ribeiro, Augusto Nobre, Canuto Soares, Damião Peres, Francisco Torrinha, Hernâni Cidade, Homem Cristo, Luís Cardim, Mendes Correia, Newton de Macedo e Teixeira Rego.

A edificação de um círculo universitário desta têmpera, todavia, nem sempre foi edílica ou imune a críticas, maledicências e mesmo altercações. A simples existência duma tal escola, que não fosse uma *continuação rotineira do liceu*, que não fosse confinada ao *arame farpado da suficiência professoral*, onde a ciência fosse *uma coisa atual, viva e criadora* e onde não se

---

<sup>85</sup> RIBEIRO, Álvaro – *Memórias de um Letrado*. Lisboa: Guimarães Editores, vol. III, p. 15.

<sup>86</sup> MONTEIRO, Adolfo Casais – *O Meu Mestre Leonardo Coimbra*. In COIMBRA, Leonardo – *Testemunhos dos seus contemporâneos*. p. 254

vedasse o *acesso às mais altas torres do saber, onde o catedrático se isola... para esconder que também ele não está senhor dos segredos*, era algo que outras escolas sentiam como uma crítica e até como um insulto. Desde a sessão inaugural, de 24 de novembro de 1919, até ao seu completo encerramento em 1931, que esta Faculdade não foi imune a campanhas de agressões e de maledicências, provinda de adversários políticos de Leonardo, mas principalmente, de outros círculos universitários.

Em abril de 1920, o Diretor funda a *Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, cujo conselho de redação integraria nomes como Hernâni Cidade e Mendes Correia, contando ainda com Bergson, Unamuno e G. Dumas como possíveis colaboradores estrangeiros. No primeiro número daquele ano, o filósofo publica o estudo *O Problema da Indução*. Neste ano de 1920, surge a segunda edição de *A Alegria, a Dor e a Graça*, tornando-se a obra do pensador mais divulgada em vida, com a tiragem de 3000 exemplares, para além de tradução que mereceu para castelhano, por V. de Pedro, publicada pela Calpe, no ano seguinte.

Neste período, Leonardo dedica-se à Renascença Portuguesa, coordenando toda a 3ª série de *A Águia* no sexénio de 1922 a 1928, escreve para jornais, concedendo entrevistas e correspondendo às solicitações que lhe são dirigidas para discursar sobre os mais variados assuntos e de quem se dizia que “Leonardo, o autêntico Leonardo, era o Leonardo a falar”, do qual se ouviam “orações espantosas que podiam pôr-se ao lado das mais belas do mundo” e cujos discursos, mesmo preparados, “nunca chegavam nem por sombras àqueles que inopinadamente tinha de produzir”<sup>87</sup>.

O discurso que proferiu no dia 14 de Maio de 1920, no Centro Republicano Democrático do Porto, a propósito da comemoração da Revolução de 14 de Maio de 1915, Leonardo enaltece o povo republicano e reitera a sua fé na democracia e na República, não

---

<sup>87</sup> MORAIS, Pina de – *Leonardo* In COIMBRA, Leonardo – *Testemunhos dos seus contemporâneos*, p. 34



deixando de lembrar aos governantes, numa época de visível esmorecimento do discurso político e ideológico do 5 de Outubro, a necessidade de se educar e instruir o povo, pois que não haverá República sem uma educação republicana<sup>88</sup>.

A colaboração de Leonardo com a imprensa – como autor ou visado – não o impedia de sobre ela tecer considerações de singular imparcialidade. Neste ano de 1920, Leonardo pronuncia-se sobre o papel e a responsabilidade da imprensa da corrente de opinião republicana, denunciando quer um jornalismo inconstante, polarizado ora em torno do enaltecimento ora da difamação de políticos<sup>89</sup>, quer igualmente a inconsequência da classe política, para que “não andasse a brincar com o povo e a matar neste a grande afeição que sente pela República”, quando sobrepõe a opinião e as paixões políticas aos superiores interesses da nação e do regime.<sup>90</sup>

Já no ano de 1921, a estatura de orador e de filósofo de Leonardo Coimbra perpassa a fronteira, sendo referido nas publicações catalãs de *La Revista* e *La Publicidad*. O jornal da Galiza *El Noroeste*, faz eco igualmente elogioso da conferência proferida no salão nobre do Circo de Artesanos da Corunha sobre Antero do Quental e Sampaio Bruno.

Ainda neste ano de 1921 são publicadas as obras *Adoração: Cânticos de Amor*<sup>91</sup>, “obra poética em prosa, sobre tema recorrente, antropológico e metafísico-teológico” e *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*<sup>92</sup>, “hermenêutica e crítica da obra do Poeta dos Sonetos à luz do seu Criacionismo, em confronto clarificador”<sup>93</sup>.

Relativamente ao segundo, trata-se de um pequeno livro, em cuja introdução Leonardo se dirige a Antero premonitoriamente como “namorado da Verdade”, contanto que “não bastam

---

<sup>88</sup> cf. *A Tribuna*, de 15 de Maio de 1920, p. 1-2

<sup>89</sup> Veja-se a campanha caluniosa desenvolvida pelo jornal *A Opinião* à figura de Afonso Costa. Cf. *O Jornal e a Opinião*, In *A Tribuna*, de 26 de Maio de 1920

<sup>90</sup> *A Tribuna*, de 2 de Julho de 1920

<sup>91</sup> COIMBRA, Leonardo – *Adoração: Cânticos de Amor*. In *Obras Completas*. Vol. IV (1919-1921). pp. 221-300

<sup>92</sup> COIMBRA, Leonardo – *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*. In *Obras Completas*. Vol. IV (1919-1921). pp. 229-448

<sup>93</sup> ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político*. p. 16

os fantasmas da névoa e do sonho da Poesia, como não bastam os esqueletos da ciência, e quer dar aos primeiros a solidez dos segundos e a estes a seiva, a vida interna e fremente daqueles”.

Sucedem os três capítulos, ao longo dos quais Leonardo começa por discorrer sobre as doutrinas filosóficas de Antero, recorrendo a antologias do pensador açoriano, prossegue por enumerar as antinomias existentes no espírito e nas proposições filosóficas anterianas, isto é, entre “as duas correntes de ser e de pensamento que correm subterrânea e profundamente em toda a obra filosófica de Antero” (entre o real e o ideal, a ação e a contemplação, a ciência e a metafísica), concluindo com um comentário aos grandes “problemas filosóficos em Antero” ou as relações entre a filosofia e a ciência, a Liberdade, o Mal, a Morte e Deus.

Na conclusão, Leonardo relê, à luz do seu próprio sistema – *O Criacionismo* – o espírito anteriano, inferindo que o absolutismo da razão lógica existente nas antinomias que perpassam o pensamento de Antero não o deixariam jamais chegar a quaisquer conclusões, propondo a substituição da razão lógica por uma razão experimental, relativista e livre, porque, afinal, o que deve subsistir e subsiste não é a oposição entre a Razão e a Experiência, mas o carácter racional da Experiência.

Tem razão Arnaldo de Pinho quando pergunta: “trata-se de debater o pensamento de Antero em si, ou de clarificar o pensamento de Leonardo, nesta época (...)? Atrevemo-nos a pensar que Leonardo Coimbra – como aliás, e quanto a nós, o fez com outros pensadores do seu tempo com quem dialogou – debate o seu próprio pensamento”<sup>94</sup>.

Relativamente ao primeiro livro deste ano de 1921 – *Adoração: Cânticos de Amor* – trata-se de uma breve dissertação filosófica sobre o tema do amor.

Regista-se, a 24 de agosto deste ano, a atribuição por maioria do grau de Doutor em Ciências Filosóficas a Leonardo Coimbra, pelo Conselho Escolar da Faculdade de Letras do Porto e a 3 de dezembro, por ocasião da abertura do ano escolar e sob convite do reitor da

---

<sup>94</sup> PINHO, Arnaldo de – *Prefácio*. In COIMBRA, Leonardo – *Obras Completas*. Vol. IV (1919-1921). Lisboa: INCM. 2007. p. 12

Universidade do Porto, Augusto Nobre, Leonardo profere a oração de sapiência sobre o estado atual do pensamento humano e a função social das universidades.

Este ano é ainda marcado por quatro intervenções oratórias de Leonardo Coimbra, que o colocam no centro dos mais significativos acontecimentos nacionais: referimo-nos ao discurso proferido a 26 de janeiro de 1921, no Congresso do Partido Republicano Português, sobre o tema “*Em Louvor da Liberdade: Os Revolucionários de 1820 e as Constituintes de 1821*”; ao discurso proferido em abril, nos Paços do Concelho de Amarante sobre *A Intervenção de Portugal na Grande Guerra*; ao discurso proferido no salão nobre da Universidade do Porto, no contexto de boas-vindas ao herói da batalha do Marne, Marechal Joffre; e a oração fúnebre proferida em Agramonte, no funeral do insigne político Alexandre Braga.

Em janeiro de 1922, Leonardo apresenta num comício os candidatos do Partido Republicano Português (Partido Democrático) pelo círculo do Porto, em ordem às eleições gerais realizadas a 29 desse mês, em cujo escrutínio é eleito deputado pelo círculo do Porto.

Apesar de uma presença diminuta na Câmara, de que são indício as poucas intervenções parlamentares neste período, há a registar um importante discurso proferido a 2 de março de 1922 em *Homenagem aos Parlamentares Mortos*<sup>95</sup>, em que alude, não apenas aos mortos da trágica madrugada de 19 Outubro de 1921, mas igualmente à enfermidade de toda uma sociedade política portuguesa que se encontra desfigurada segundo “uma caricatura macabra daquilo que deve ser toda a vida social”.

Recordando a figura, virtudes e entrega dos políticos assassinados à causa da Pátria e da República, o Deputado expressa a sua fé nas instituições da justiça, no sentido de esclarecer e responsabilizar os envolvidos.

Este período da vida política nacional, marcado por uma intensa atividade revolucionária e pelo divisionismo republicano, é registado por Leonardo no notável artigo *A*

---

<sup>95</sup> COIMBRA, Leonardo – *Homenagem aos Parlamentares Mortos*. In COIMBRA, Leonardo – *Cartas, conferências, discursos, entrevistas* [Registos da Imprensa]. p. 9

*Revolução*<sup>96</sup> em que este denuncia o radicalismo e a ameaça de sublevações providas de todos os quadrantes partidários. A divisão partidária, sobretudo nas hostes republicanas, ficar-se-ia a dever mais à reivindicação de razões do que às verdadeiras queixas dos mais pequenos e humildes, dos mais atingidos e espezinhados por este ambiente de dissidência, razão pela qual o articulista lança o apelo: “Vamos fazer a República, mas pelo amor, pela lealdade das nossas crenças, e aos inimigos leais o bom combate de homens irmãos para além das aparências, aos inimigos traidores o tacão dos nossos sapatos os irá encontrar de rastos no caminho que seguirmos”<sup>97</sup>.

Este artigo, face à réplica que mereceu do democrático José Domingues dos Santos, quanto ao movimento outubrista e aos crimes do Arsenal, é secundado por um outro, com o título *Esclarecendo*, no qual Leonardo se afirma convicto de que os referidos crimes não constaram nem dos mentores nem do programa do movimento revolucionário de Outubro de 1921, mas que a trama da conjuntura outubrista ter-se-á excedido nas suas intenções, motivo pelo qual se deviam castigar os criminosos, perdoar os erros cometidos e trabalhar para a dignificação da Pátria e da República<sup>98</sup>.

Ainda no plano da imprensa, na passagem de 1921 para 1922, Leonardo retoma a questão da pena de morte, dedicando vigorosos artigos<sup>99</sup> contra o restabelecimento desta medida, iniciada, aliás, em 1909, e suscitada neste período pelo contexto de convulsão social, em que diversas ações de desordem pública faziam ressurgir a pena capital como forma de conter as consequências do *Outubrismo* e da *Noite Sangrenta* de 19 de outubro de 1922. A particular remissão a estes acontecimentos intenta assinalar uma das discordâncias públicas

---

<sup>96</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Revolução (para ambos os lados)*. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. pp. 148-154

<sup>97</sup> *Ibidem*, p. 154

<sup>98</sup> Cf. COIMBRA, Leonardo – *Esclarecendo*. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. p. 157

<sup>99</sup> A espontaneidade característica de Leonardo é bem patente quando, numa entrevista sobre a questão da pena de morte, o próprio refere: “Mas onde eu vou, meu amigo! Ia-lhe falando palavras de religião e o sr. quer, com certeza, as *positivíssimas* palavras do deputado.” COIMBRA, Leonardo – *[Abaixo a pena de morte!]*. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. p. 52

preconizadas por Leonardo Coimbra relativamente à orientação dominante do P.R.P., mercê do seu pensamento e da sua atitude no âmbito filosófico-político-religioso<sup>100</sup>, a que se associará a de seguida a sua posição sobre a questão da liberdade do ensino religioso.

Após as eleições de 29 de janeiro de 1922, em que se esperava uma revitalização política com o regresso de Afonso Costa, líder histórico do Partido Republicano, seguiu-se a formação e a tomada de posse a 6 de fevereiro de um gabinete inteiramente democrático, presidido por António Maria da Silva. Em outubro desse ano de 1922, o país recebe Gago Coutinho e Sacadura Cabral, aviadores que haviam feito a travessia aérea do Atlântico Sul, ligando Lisboa ao Rio de Janeiro. Coube a Leonardo, em nome da Mãe-Pátria, a orgulhosa receção destes heróis: no dia 26, na Câmara Municipal de Lisboa, na presença do Presidente da República, António José de Almeida; e a 7 de novembro, em sessão especial do Congresso da República, com a presença dos Aviadores<sup>101</sup>.

Entrementes, em fevereiro de 1922, o filósofo deslocara-se a Madrid, sob convite do reitor da Universidade Central de Madrid, José Carracido, privando com Bonilla y San Martín, Ramón María del Valle-Inclán, García Morentes, Menéndez y Pelayo, Miguel de Unamuno e J. Ortega y Gasset.

Das três conferências proferidas, a primeira é dedicada ao título *A contribuição das modernas teorias científicas para uma nova concepção do Universo*, na Residência dos Estudantes da Universidade; a segunda, sobre *A Lógica das Ciências*, na Universidade Central de Madrid; e a terceira, sobre a questão de *O sentido religioso das modernas correntes literárias portuguesas*, no Ateneu de Madrid.

A passagem do filósofo por Madrid não foi alheia à imprensa madrilena e portuguesa, de cujo sucesso deram ampla cobertura. No decorrer desse ciclo de conferências, registe-se,

---

<sup>100</sup> ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político*. p. 22

<sup>101</sup> Para além desta efeméride, Leonardo Coimbra esteve presente como orador em todas as festas e homenagens aos aviadores portugueses que foram pioneiros das ligações aéreas com as colónias mais distantes: Brito Pais e Sarmento Beires, aviadores do Raide Lisboa-Macau (1924) e Humberto Cruz e António Lobato, aviadores da viagem Lisboa-Timor (1935).

Leonardo Coimbra foi condecorado pelo rei Afonso XIII com a Ordem de Isabel. Este quadríptico – das conferências e da oração de sapiência – resultou na obra *A Razão Experimental: Lógica e Metafísica*, que seria publicada no ano seguinte. Trata-se, segundo Alves, de um “contraponto sistemático, aprofundado e actualizado do primeiro livro”<sup>102</sup>, maturado pelas conferências proferidas em Madrid. Quer isto dizer, por outro lado, que o livro *A Razão Experimental*, publicado em 1923, foi redigido em setembro e outubro de 1922 e coincide com o período em que se deu a Questão Religiosa, o que reforça a tese em debate que já no ano de 1922 Leonardo Coimbra se encontrava em trânsito evolutivo para a aceitação da fé católica, sustentando antecipadamente nesse esteio a sua posição sobre o ensino religioso.

E se a esta obra juntarmos os artigos *O Espírito do Cristianismo*, publicado entre dezembro de 1921 e janeiro de 1922, e *Sobre a Saudade*, publicado em maio e junho de 1923, ganha forma a nossa tese que Leonardo Coimbra já havia incluído e integrado no seu pensamento integral os prolegómenos da fé católica.

Em Junho de 1922, sob convite do poeta António de Sousa, o orador desloca-se a Coimbra para proferir uma conferência sobre um tema por si escolhido – *O Homem e o Sentimento do Infinito* – na Associação Cristã dos Estudantes. Recorde-se a animosidade recente que antes opusera o orador aos círculos estudantis da cidade do Mondego, mas nem por isso Leonardo se furtou em aceder ao convite. O que se anunciava como pretexto de afronta e altercação, veio a saldar-se numa grandiosa ovação da parte da assistência que, rendida à presença tranquila e robusta de Leonardo, viu satisfeita a curiosidade e expectativa de escutar o orador.

---

<sup>102</sup> ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político*. p. 16

### **CAPÍTULO III – Leonardo Coimbra integral: a Liberdade como encontro**

Neste último capítulo, evocaremos a passagem de Leonardo Coimbra pelo Governo Republicano, na qualidade de Ministro da Instrução Pública, de cujo cargo renuncia por não ver discutida e aprovada a regulamentação da liberdade do ensino religioso nas escolas particulares fiscalizadas pelo Estado. Será neste período, desde finais de 1922 e início de 1923, que situamos o prelúdio da transmutação ideológica de Leonardo. O pensamento filosófico e religioso de Leonardo Coimbra verificado por esta altura, parece confirmar que, se até aqui, a sua experiência religiosa originária sobrepõe a metafísica, a religião e o cristianismo, depois de 1923 o pensador autonomiza o lugar específico e irreduzível de cada uma daquelas dimensões, com base numa crítica racional dos seus pressupostos teóricos e numa concetualização mais completa e abrangente. É muito provável que a desilusão sentida com o rumo que o seu partido prosseguia, a que se juntou a busca pela conciliação do seu Criacionismo com o Catolicismo, tenham determinado no pensador uma crise de pensamento. As questões político-partidárias debatidas na época – a mais relevante das quais relacionada com a questão do ensino religioso – demarcaram a evolução filosófica do nosso pensador desde o criacionismo, através da superação do seu idealismo imanentista rumo ao ideorealismo aristotélico-tomista. Leonardo Coimbra já punha expressamente o problema da conversão católica, no período que vai de fins de 1922 a outubro de 1924, período exatamente coincidente com a polémica gerada em torno daquele assunto. A transmutação ideológica do pensador do ponto de vista filosófico-religioso, com que supera o seu primeiro idealismo, levá-lo-á a considerar que a experiência transcendental pode ser apreendida como Relação, noção-limite de Liberdade, que o levará, daqui em diante, a refletir sobre *A Rússia de hoje e o Homem de sempre*, obra que constituirá o corolário da sua visão humanista, personalista e cristã.

## 1. Transmutação do pensamento: a liberdade enquanto relação

De regresso à cena política portuguesa, e passada a euforia da receção dos Aviadores, agudizam-se as dissidências parlamentares em torno do equilíbrio das finanças públicas, levando à demissão do Governo a 30 de novembro, que se vê forçado a remodelar no mesmo dia o seu gabinete, substituindo titulares dos ministérios da Guerra, dos Estrangeiros e da Instrução, passando esta última pasta a ser titulada pelo professor Leonardo Coimbra, que assim era convidado a assumir funções governamentais, de novo como Ministro da Instrução.

Registe-se, portanto, que a 30 de novembro de 1922, o político assume a pasta do Ministério da Instrução Pública, no 31º governo republicano e segundo governo de António Maria da Silva, acumulando, interinamente, o cargo de Ministro do Trabalho e da Previdência Social, (desde 7 de Dezembro de 1922). Nesta segunda passagem pelo Governo, de cujo cargo renuncia a 9 de Janeiro de 1923, Leonardo defendeu a liberdade do ensino religioso nas escolas particulares, cuja contextualização constará de capítulo dedicado a esta *Questão*.

Adiantaremos, todavia, que esta proposta correspondia ao espírito do programa do Governo, apresentado à Câmara pela voz de António Maria da Silva:

“O Governo encarará de frente o problema do ensino religioso em colégios e estabelecimentos particulares, de molde a acabar com o perigo da desnacionalização, exercida pelo ensino estrangeiro, quer por infiltrações de professores no país, quer pelo êxodo das centenas de crianças que a Espanha vão receber ensino, de maneira que, por outro lado, se desfça completamente o equívoco entre a República e as confissões religiosas, ficando completamente clara a atitude da boa neutralidade do Estado”<sup>103</sup>

---

<sup>103</sup> PORTUGAL. Presidente do Ministério e Ministro do Interior, 1922- (António Maria da Silva) – *Declaração ministerial lida ao Congresso da República em 11 de Dezembro de 1922* / António Maria da Silva. - [Lisboa] : [s. n.], [1922]. - 8 p; *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão de 11 de Dezembro de 1922, p. 11 Cf. ALVES, Adelino – *Leonardo Coimbra e a Liberdade de Ensino*. In *Leonardo Coimbra, Filósofo do Real e do Ideal*. (Colectânea de Estudos). p. 89



Este anunciado intento do Presidente do Ministério, de acarear a questão do ensino religioso com a *neutralidade* Estado, e que vem a ser protagonizada pela iniciativa de Leonardo Coimbra, surge na sequência do vigoroso conflito em torno do ensino religioso nos colégios particulares durante todo o período republicano.

A questão remonta, aliás, à Constituinte de 1911, quando se debateu a questão sobre a laicidade / liberdade, em torno dos pontos relativos ao ensino, que integravam o *Título II – Dos direitos e garantias individuais*, e que se veio saldar no conhecido articulado do nº 10 e 11º do Artigo 3º da Constituição, segundo o qual “O ensino ministrado nos estabelecimentos particulares, públicos e particulares fiscalizados pelo Estado será neutro em matéria religiosa. / O ensino primário elementar será obrigatório e gratuito.”<sup>104</sup>

Este assunto esteve na origem de alguns dos mais inflamados debates e demarcou uma forte clivagem entre os parlamentares, relativamente à proibição do ensino religioso nos colégios particulares. Para uns, não se poderia permitir esta liberdade, com receio de que os aprendentes fossem manipulados ou intrigados contra a República, enquanto, para outros, esta imposição do Estado violava gravemente as liberdades e garantias individuais consignadas na Constituição<sup>105</sup>.

Neste ambiente, sucederam-se na Câmara dos Deputados e no Senado diversas intervenções, de que são exemplo a proposta de Pinto Coelho, em agosto de 1918, e a de Mário Aguiar, em 1921: o primeiro, apresentando ao Senado uma proposta de interpretação do citado ponto 10º do artigo 3º da Constituição, segundo o qual, nas aulas e matérias dos programas oficiais, o ensino tem de ser neutro nos institutos particulares, contrapondo, porém, que justamente por se tratarem de institutos particulares, nada os impedia de ministrarem outras aulas, entre as quais a do ensino religioso<sup>106</sup>.

---

<sup>104</sup> *Diário da Assembleia Nacional Constituinte*, sessão de 26 de Julho, de 1911, p. 18

<sup>105</sup> PROENÇA, Maria Cândida – *O ideal educativo republicano: a escola laica*. In MATOS, Artur Teodoro de (Coord.) – *Sociedade, Cultura e Conflito nos 100 Anos da República*. Lisboa: Centro de Estudos de Comunicação e Cultura / Faculdade de Ciências Humanas / Universidade Católica Portuguesa. 2013. pp. 181-194

<sup>106</sup> *Diário do Senado*, sessão de 1 de Agosto de 1918, p. 3

O segundo, apresentando uma proposta para tornar livre o ensino religioso nos colégios particulares, aventando duas ordens de razões, para além das evidentes questões económicas: mostraria que Portugal detinha um regime de liberdade e de democracia, além de evitar a permanente fuga de alunos portugueses para o estrangeiro, na procura de uma liberdade que a sua pátria lhes negava.<sup>107</sup>

Seguiu-se a proposta de Leonardo Coimbra, que por não se tratar de uma lei nova, pois a ideia de regulamentar o ensino já a havia apresentado no primeiro ministério de que fizera parte (o de Domingos Pereira - 31 de Março a 29 de Junho de 1919), melhor enquadraria a interpretação da lei vigente: que ao abrigo dos números 6º, 7º e 10º do Art.º 3.º da Constituição fosse livre o ensino religioso nas escolas particulares fiscalizadas pelo Estado.

Perante Leonardo Coimbra, terá o Presidente do Ministério ponderado as razões de ordem política que deviam marcar a apresentação de tal moção ou proposta ministerial sobre a regulamentação do ensino religioso nos colégios particulares, no sentido de delongar politicamente o assunto para mais oportuna ocasião.

No fundo, era pedido ao Ministro que não fosse ao Parlamento ou, se disso fizesse questão, apresentasse um documento explicativo da sua ideia sobre o ensino religioso, documento que seria aprovado mas que, confrontado com a anunciada inconstitucionalidade da proposta, seria remetido para futura e eventual revisão da Constituição.

Inconformado com estas subtilezas políticas, já que revelara publicamente o propósito de ver decidida a resolução do problema, Leonardo não se resolve por outra atitude senão a de pedir a dispensa de continuar no Ministério.

Nesse interregno, Leonardo Coimbra é alvo das comissões políticas do P.R.P. em Lisboa e do Grupo Parlamentar, em cuja reunião assiste a diversas reações contra o ensino religioso nos colégios particulares, ancoradas na inconstitucionalidade de tal proposta. Sabendo

---

<sup>107</sup> *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão de 26 de Agosto de 1921, p. 7

que os organismos do P.R.P. da cidade do Porto haviam também aprovado uma moção onde discordavam inteiramente dos seus anunciados intentos governativos sobre o ensino religioso nos colégios particulares, Leonardo Coimbra informa o Presidente da Comissão Municipal daquele partido que deporia nas mãos do Sr. Presidente da Câmara dos Deputados o seu mandato de deputado.

Fiel à sua inextinguível fé republicana, mercê da qual se obrigava a não trair o verdadeiro espírito democrático, a não ignorar o valor e essência da atividade religiosa e a não mentir à sua consciência de filósofo e ao seu carácter de homem verdadeiro e leal, Leonardo Coimbra não subiu ao Parlamento, apesar da franca possibilidade da sua proposta vir a ser aprovada favoravelmente por muitos parlamentares do seu Partido, a que se juntariam Católicos e Monárquicos parlamentares.

O Decreto 8583, de 8 de Janeiro, com que, pelo Ministro da Guerra, Leonardo Coimbra manda aprovar o Regulamento Literário do Colégio Militar<sup>108</sup> é o último da sua atividade legislativa. No dia seguinte, António José de Almeida substituiu Leonardo Coimbra, nomeando João Camoesas para Ministro da Instrução<sup>109</sup>.

Daquela controvérsia resultou, não apenas a demissão de Leonardo como ministro, mas sobretudo a desilusão sentida com o rumo que o seu partido prosseguia, ao contrariar os princípios democráticos sobre os quais fundara a sua atuação e dos quais o pensador nunca abdicara, antes defendera e profundira nos mais diversos âmbitos da cultura e do pensamento.

É neste hiato, desde finais de 1922 aos inícios de 1923, justamente situada no contexto da liberdade do ensino religioso, que situamos o prelúdio da transmutação ideológica de Leonardo. Esta mudança de fundo no pensamento filosófico e religioso de Leonardo Coimbra verificado por esta altura, de acordo com a perspetiva autorizada de alguns dos seus mais eminentes estudiosos, confirma, por um lado, que a transmutação do ponto de vista filosófico-

---

<sup>108</sup> *Diário do Governo*, 1ª série, nº 11, 17.1.1923, 68-81

<sup>109</sup> *Diário do Governo*, 2ª série, nº 7, 9.11.1923, suplemento.

religioso de Leonardo Coimbra coincidiu com a sua transmutação política, nascida da primeira<sup>110</sup>.

Adianta-se a esta, a tese semelhante de que, em meados de 1924 pela altura da publicação de *O problema do conhecimento*, Leonardo Coimbra seria já “católico de pensamento”<sup>111</sup>, sendo que, se em 1923 o pensador não tinha encontrado ainda a conciliação entre o seu *Criacionismo* e o Catolicismo, a viragem fundamental do seu pensamento em termos epistemológicos ter-se-ia dado neste artigo, encontrando-se desde aí reconciliado e às portas do Cristianismo:

“E esta teoria do conhecimento, que é ao mesmo tempo uma metafísica, uma teoria do Ser, que servirá a S. Tomás de Aquino para a grande sistematização filosófica da Idade Média. É essa corrente do idealismo platónico, desenvolvida por Aristóteles e S. Tomás, que se pode enfrentar com a corrente do idealismo criticista, que, com Kant, surge a tomar conta de problemas urgentes, sem conseguir evitar uma fragmentação do Ser (...) Será possível fundir estas duas atitudes num novo ideo-realismo, que tenha em atenção tudo o que há de valioso na Crítica ao mesmo tempo que explique toda a metodologia científica e até o conteúdo da ciência moderna? Mostraremos que sim (...)”<sup>112</sup>

Mas importa acautelar que é justamente em 1923, desde a experiência religiosa originária de Leonardo Coimbra, que fundamentalmente se começa a totalizar o lugar específico da religião:

“a metafísica, a religião e o cristianismo encontram-se imbricados, confusos, formando uma totalidade que corresponde à referida experiência religiosa originária. Depois de 1923, vão autonomizar-se, através do reconhecimento do seu lugar específico e irreduzível, com base

---

<sup>110</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político*. pp. 20-21

<sup>111</sup> MAGALHÃES, António de – *Do Criacionismo à Fé*. In COIMBRA, Leonardo – *Testemunhos dos seus contemporâneos*, pp. 212-214. Segundo António de Magalhães este artigo – *O problema do conhecimento* – indicia que Leonardo Coimbra seria já “católico de pensamento”, sendo que *S. Francisco de Assis* e *a Rússia de Hoje e o Homem de Sempre* constituiriam essencialmente essa visão renovada. Segundo este conhecedor e amigo de Leonardo Coimbra, se em 1923 o pensador não tinha encontrado ainda a conciliação entre o seu *Criacionismo* e o Catolicismo, a viragem fundamental do seu pensamento em termos epistemológicos ter-se-á dado neste artigo, o que nos leva a concluir, com Pinho, que Leonardo já se encontra em 1923 às portas do Cristianismo, ou seja, reconciliado. Na sequência na nossa intuição, a questão do ensino religioso não terá andado longe, senão mesmo influenciado, as premissas teórico-políticas patentes no modo como recuperou e reconsiderou esta problemática.

<sup>112</sup> COIMBRA, Leonardo – *O problema do conhecimento*. In *Obras Completas*. 2010. VI (1924-1934). p. 46

numa crítica racional dos seus pressupostos teóricos e numa conceptualização mais completa e abrangente”<sup>113</sup>.

Partindo do princípio, postulado na introdução, que as inflexões mais determinantes no pensamento de Leonardo Coimbra definiram a sua evolução rumo à teologia cristã e à comunhão eclesial, é muito provável que a desilusão sentida com o rumo que o seu partido prosseguia, a que se juntou a busca pela conciliação do seu *Criacionismo* com o Catolicismo, tenham determinado o período que, ousaríamos associar, à “crise de pensamento” a que Leonardo se referiu depois da saída do governo:

“Logo em seguida à minha saída do governo da presidência de António Maria da Silva, motivada pela rejeição da minha proposta sobre a liberdade de ensino nas escolas particulares, fui forçado a ser ríspido para com os meus antigos correligionários. Houve então em mim uma crise de pensamento, crise esta que durou quase dois anos. Fiz então um exame de consciência. No fim resolvi publicar um livro intitulado “A filosofia da religião” [Livro anunciado, mas inédito] que marcará a minha atitude definitiva no caminho da religião. Estava já na parte da metafísica...”<sup>114</sup>

Esta *crise* terá demarcado a perspetiva com que o pensador se posicionou, diferentemente nos ciclos que vão de 1905 até 1923 e daqui até 1935, face à problemática do catolicismo:

“A censura segundo a qual o catolicismo fez perder o espírito original do cristianismo e turvou, pela letra, pelo dogma e pela instituição, o seu movimento iniciático cede, após 1923, aos motivos torrenciais de uma crise espiritual que o abalou, que o fez rever as antigas proposições do libelo acusatório contra a Igreja Católica”<sup>115</sup>.

---

<sup>113</sup> ALVES, Ângelo – *Filosofia e Religião no Criacionismo de Leonardo Coimbra*. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 111

<sup>114</sup> COIMBRA, Leonardo – *Discurso na homenagem a Santos Graça*. In *Cartas, conferências, discursos, entrevistas* [Registos da Imprensa].

<sup>115</sup> TEIXEIRA, António Braz – *Prefácio*. In PIMENTEL, Manuel Cândido – *Leonardo Coimbra: Vida e Filosofia*. Lisboa: Universidade Católica Editora. 2019. p. 73

Naturalmente que este momento de que falamos não terá sido alheio ao itinerário da evolução religiosa de Guerra Junqueiro que Leonardo testemunhou e percorreu, mas salientemos o registo de imprensa que transcreve Leonardo a situar a crise que viveu como motivada pela rejeição da sua proposta sobre a liberdade de ensino nas escolas particulares e que a crítica interpreta como inflexão transmutada da posição de Leonardo face ao catolicismo.

E verificando-se que há períodos geridos por um modelo, uma estrutura, um paradigma de pensamento, que, entrando em crise, emergem dessa rutura novos paradigmas, evolutivos e reconfigurados, que correspondem a uma variação qualitativa<sup>116</sup>, não é de todo despiciendo considerar que em Leonardo se tenha dado, nesta altura e mercê da questão do ensino religioso, a sua transmutação religiosa, a partir de um novo horizonte.

Tomando como referência o paradigma científico, cuja emergência começa pelo período pré-paradigmático, até à sua institucionalização e, entrando em crise, estabelece novo paradigma, pela rejeição do anterior e apropriação no recente, deu-se em Leonardo Coimbra não uma crise ou revolução, mas antes uma evolução, integrada e transmutada de pensamento.

Face à conhecida tese da transmutação progressiva do pensamento filosófico-religioso de Leonardo Coimbra, que terá motivado a mutação política – “nascida da primeira” – há a registar a possibilidade concorrente ou, pelo menos contígua, das questões político-partidárias debatidas na época – a mais relevante das quais relacionada, quanto a nós, com a questão do ensino religioso – terem suscitado a evolução filosófica do nosso pensador desde o criacionismo, através da superação do seu idealismo imanentista fenomenista, rumo à apropriação do ideorealismo aristotélico-tomista, que o leva a aproximar-se e a mergulhar na teologia católica e que corresponde à transmutação do seu primeiro idealismo criacionista para o seu posterior ideorealismo que passou a adotar desde 1923.<sup>117</sup>

---

<sup>116</sup> Cf. AIRES-BARROS, Luís – *Do criacionismo de Leonardo Coimbra ao paradigma de Thomas Kühn*. In AA.VV – *O pensamento filosófico de Leonardo Coimbra*. pp. 114-115

<sup>117</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político*. p. 99

Com efeito, a questão do ensino religioso – enquanto questão política de fundo e mais profunda, quando comparada com a *questão universitária* e o *caso Homem Cristo* – terá sido aquela que terá espoletado boa parte da sua teorização político-pedagógica, sustentada pelas integrações filosófico-religiosas entretanto assumidas.

A completude, abrangência e profundidade desta autonomização considerámo-la motivada pela questão da defesa da liberdade do ensino religioso, porquanto é confirmado, pelo menos por um dos seus alunos e contemporâneos – António de Magalhães – que “Leonardo Coimbra já punha expressamente o problema da conversão católica, no período que vai de fins de 1922 a outubro de 1924”<sup>118</sup>, período exatamente coincidente com a polémica gerada em torno daquele assunto.

Afirma-se Patrício plenamente convicto que, ao analisar a pedagogia de Leonardo Coimbra, o problema da educação religiosa e o problema religioso “é a própria culminância de toda a pedagogia de Leonardo Coimbra – como o é da sua filosofia, como veio a sê-lo da sua vida. (...) O pensamento de Leonardo Coimbra sobre a educação religiosa deriva, naturalmente, do seu pensamento sobre a religião.”<sup>119</sup>

Sobre este específico problema, cedo o pensador se debruçou explícita e diretamente, ainda que em trânsito:

“proclamada a República, a posição filosófico-religiosa de Leonardo é de claro distanciamento em relação ao Cristianismo e à Igreja Católica (...) Mas ela ir-se-á diluindo progressivamente ao longo de todo o esforço de pensamento de Leonardo Coimbra, até chegar à sua concepção da Filosofia concluída em Religião, ou seja, da Filosofia coroada pela Religião”.

À medida que vai amadurecendo e aprofundando as suas mais radicais intuições, Leonardo Coimbra vai compreendendo que a educação religiosa não é apenas a uma educação

---

<sup>118</sup> IDEM – *A conversão de Leonardo Coimbra. História e Interpretação*. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 174

<sup>119</sup> PATRÍCIO, Manuel Ferreira – *A Pedagogia de Leonardo Coimbra: teoria e prática*. Porto: Porto Editora. pp. 165-166

integral, pois que não haverá educação integral se o educando não for conduzido ao limiar da mais alta experiência humana que é a experiência religiosa, a experiência de Deus.

Para o nosso pedagogo, essa é, no fim de contas, a imperativa conclusão pedagógica de toda a sua dialética criacionista, na medida em que cedo identificou esta sua filosofia com uma pedagogia.

A propósito da sua demissão de Ministro da Instrução e renúncia ao cargo de deputado, Leonardo refere, tomando como analogia a evolução filogenética, que “o mesmo acontece com a evolução psicológica, onde a fase religiosa é um estágio de toda a moral”<sup>120</sup>. E continua o pedagogo por dizer que “a educação tem de habilitar a criança para a vida do homem”, sendo que, por um lado, a religião satisfaz o ideal do melhor formalismo ético e, por outro, garante uma verdadeira humanização: o verdadeiro homem de princípios é aquele que os possui e não aquele que por eles é possuído. Daí que, ao falar-se banalmente na pedagogia do ensino moral, Leonardo conclui que a melhor é, *muito positivamente*, de forma religiosa.

Ou seja, a religião pode ser uma *Simbólica* para a moral, o resumo vivo da experiência social, como a álgebra o é para a aritmética empírica. Uma educação progressiva e criadora, que não finita, limitada ou estática a um catecismo cívico, chega a um conjunto de relações de amor, que só vivem crescendo na reciprocidade de entendimento, alegria e dádiva, que é a essência do Amor, do amoroso Cristo.

E cita Leonardo S. Paulo, renascido em Cristo, e o santo de Assis, cujas loucuras são uma formidável erupção de amor social, de simpatia, de caridade ativa, *dando-se* aos homens. Tratar-se-iam, desde aqui, de formas, figuras ou figurações – paradigmas, enfim – de Homem educado, que por aquela altura já Leonardo prefigurava, antes mesmo de lhes dedicar as obras posteriores? Não nos restam dúvidas de sim.

---

<sup>120</sup> COIMBRA, Leonardo – [Entrevista sobre a questão do ensino religioso às crianças]. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. p. 230-236



O pensamento profundamente religioso de Leonardo Coimbra não teve, ainda assim, a melhor ressonância política junto dos seus contemporâneos e correligionários, mas sabemos que este vai evoluindo, purificando-se, com os anos. O problema da educação religiosa, na perspectiva de Ferreira Patrício, enxerta-se no mais fundo e amplo de todos os problemas que o Homem se pode pôr: o problema de Deus: “Problema que não fica além da “experiência”, mas que se põe ao homem, precisamente, dentro da experiência mais alta que lhe é dado viver”<sup>121</sup>.

Por aquela razão, Leonardo viu-se forçado a abandonar o Governo. Refere Patrício, curiosamente, que Leonardo Coimbra abandonou o Governo por causa da questão do ensino religioso nas escolas particulares, classificando esta última como uma parte da questão mais geral da educação religiosa. Ou seja, a questão mais fundamental e específica, contra o argumento aparentemente mais lógico, não seria a regulamentação do ensino religioso – questão mais geral, portanto – mas sim a educação religiosa.

A divergência aparente no seio do Partido Republicano Português não terá sido, portanto, a questão que teve real importância, nem porventura o problema da neutralidade do Estado em matéria religiosa, mas antes a divergência profunda com a hostilidade do Estado à dimensão religiosa da vida: “Esta foi, no fundo, a *questão do ensino religioso*”<sup>122</sup>

Já no que concerne à asserção, segundo a qual o pensamento de Leonardo Coimbra seria já católico em meados de 1924, permitimo-nos referir que a questão do ensino religioso não terá andado longe, senão mesmo terá influenciado as premissas teóricas, de relevância política, que terão influído na viragem epistemológica do seu pensamento e no modo como o pensador recuperou e reconsiderou esta problemática, ainda que aparentemente não sistematizadas.

Tomando como analogia o facto do seu primeiro de 1912 não ter surgido inopinadamente, mas antes como corolário de uma prévia, longa e maturada preparação, pelo

---

<sup>121</sup> PATRÍCIO, Manuel Ferreira – *A Pedagogia de Leonardo Coimbra: teoria e prática*. p. 169

<sup>122</sup> *Ibidem*, p. 594

menos desde 1909 e depois de alguns ensaios de sistematização, reveladores de uma clara opção gnosiológica e metafísica, algo também patente em *A Alegria, a Dor e Graça*, de 1916, e nos artigos gestacionais anteriores que a balizaram, poder-se-á aventar que as razões que levaram o político a sustentar a liberdade do ensino religioso vieram a ser vertidas, de modo mais sistemático e integrado, num horizonte filosófico e teológico mais vasto e profundo.

Por ora, e remetendo para as cerca de sete entrevistas que concedeu sobre este assunto, bem como para as cartas e textos que assinou e declaradamente versou sobre a questão, cremos que o político antecipou e compendiou nesta questão algumas intuições que veio a verter no seu pensamento posterior, subscrevendo Ângelo Alves quando afirma que “esta posição política é claramente fruto amadurecido do seu pensamento e da sua atitude no campo filosófico e religioso”.<sup>123</sup>

O período entre 1923 e 1926 é qualificado, portanto, como o correspondente ao da transmutação ideológica do pensador do ponto de vista filosófico-religioso, em que supera o idealismo imanentista fenomenista do seu criacionismo e se orienta para o ideorealismo aristotélico-tomista, face ao qual se manterá coerente até à morte.

Ainda que sem grande sistematismo, pelo menos do ponto de vista da enunciação teológica nos seus termos, Leonardo Coimbra adentrar-se-á cada vez mais na teologia católica. Esta mudança de fundo no seu pensamento filosófico e religioso é prenunciada desde 1920, desde o artigo *A Liberdade e o Livre-Pensamento*<sup>124</sup>, e prosseguida nos anos seguintes com uma recorrente temática cristológica, diretamente a partir dos Evangelhos, como se vê no longo estudo de 1922 *O Espírito do Cristianismo*<sup>125</sup> e em artigos como *Cristo. Como ideal de Beleza*

---

<sup>123</sup> ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político*. p. 22

<sup>124</sup> COIMBRA, Leonardo – *A liberdade e o livre pensamento*. in *Obras Completas*. Vol. IV (1919-1921). Lisboa: INCM. 2007, pp. 61-63

<sup>125</sup> COIMBRA, Leonardo – *O espírito do cristianismo*. In *Obras Completas*. 2007. IV (1919-1921), pp. 449-468

(3/3/1923)<sup>126</sup>; *União com Cristo*<sup>127</sup>, (2/3/1924 – conferência não publicada); *Eterna Luz*, (8/6/1924)<sup>128</sup>; e *Dia da Saudade*, (2/11/1925)<sup>129</sup>.

Note-se que, no período em que regressou como Diretor da Faculdade de Letras do Porto, compreendido entre 1922 a 1923, o filósofo redigiu e editou *Do Amor e da Morte* (1922)<sup>130</sup>, *A Razão Experimental* (1922/1923)<sup>131</sup>, *Guerra Junqueiro* (1923)<sup>132</sup> E *Jesus* (1923)<sup>133</sup>.

A atividade filosófico-literária de Leonardo Coimbra prosseguia, portanto, com a publicação *Do Amor e da Morte*, que traduz um diálogo filosófico encetado entre três personagens – Marcos, António e Célio – cada qual personificando, no decurso de uma amena conversa sobre os temas do amor e da morte, três paradigmas de pensamento distintos: o pensamento positivista/materialista e agnóstico, o pensamento metafísico idealista-monista e o pensamento metafísico-idealista. As páginas do final do livro aborda, de modo escasso, o problema da morte, aqui considerado como um ato de amor, necessário à perenidade da vida. José Marinho, na ordenação e classificação das obras de Leonardo Coimbra, qualifica nesta demarcação a segunda fase filosófica de Leonardo Coimbra em que o amor, e já não o pensamento, é a expressão do real e da verdade<sup>134</sup>.

No ano de 1923 é publicado um dos mais importantes livros de Leonardo, *A Razão Experimental*, redigido em 1922 como súpula das conferências pronunciadas em Madrid e que resulta de um trabalho de reflexão e amadurecimento das temáticas ali proferidas. Os problemas do conhecimento e da relação entre a ciência e a filosofia emergem neste livro como questões essenciais. Se a ciência rasga as fronteiras do conhecimento e é, por isso mesmo, revolucionária, não deixa de confinar as suas criações ao círculo restrito dos sábios. Sendo necessário que essas

---

<sup>126</sup> IDEM – *Cristo*. Como ideal de Beleza. In *Obras Completas*. V (1922-1923), Tomo II, pp. 359-366

<sup>127</sup> IDEM – *União com Cristo*. In *Cartas, conferências, discursos, entrevistas* [Registos da Imprensa].

<sup>128</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político*. p. 20;

<sup>129</sup> COIMBRA, Leonardo – *Dia da Saudade*. In *Obras Completas*. 2010. Vol. VI (1924-1934), pp. 99-101

<sup>130</sup> IDEM – *Do Amor e da Morte*. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. pp. 168-213

<sup>131</sup> IDEM – *A Razão Experimental (Lógica e Metafísica)*. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo II. 2010. pp. 13-298

<sup>132</sup> IDEM – *Guerra Junqueiro*. In *Obras Completas*. V. Tomo I. pp. 283-376

<sup>133</sup> IDEM – *Jesus*. In *Obras Completas*. 2009. Vol. V (1922-1923), Tomo I, pp. 253-282

<sup>134</sup> MARINHO, José – *O Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra*, p. 160-162

criações sejam úteis ao homem social, cabe à filosofia e ao filósofo torná-las assimiláveis: “É, com efeito, necessário que um dado científico se humanize, generalizando-se pelo pensamento filosófico”.<sup>135</sup> Esta obra recupera criticamente o pensamento vertido em *O Criacionismo*, analisa o problema existencial do Mal e da realidade fenoménica, cujo mistério pode ser iluminado e explicado pela Revelação ou pelo lirismo metafísico.

Esta obra é como que concluída pelo opúsculo seguinte, publicado também no ano de 1923, e que dá pelo título de *Jesus*, e na qual surge a ideia de que a Revelação poderá ser encontrada no âmbito de um pensamento filosófico sobre a própria Revelação, a que o pensador chama “lirismo metafísico”. Entrevê-se, nesta fase, o percurso de encontro entre Leonardo e o Catolicismo, pese embora a (in)certeza inerente a qualquer ato convicto de procura. Como referia nesse ano de 1923 ao jornalista João Paulo Freire (Mário), Leonardo vê-se sem nenhuma religião confessional<sup>136</sup>, ao mesmo tempo que se ouve a gaguejar um Cristianismo que afinal encontrara<sup>137</sup>, sendo patente o quanto este assunto preenchia as inquietações religiosas e filosóficas do pensador.

*A Razão Experimental* afigura-se, assim, como um texto fundamental e estruturante do pensamento leonardino, que resume a perspetiva evolutiva e dinâmica do seu pensamento. A resumir o significado de razão experimental, por oposição a razão estática, diríamos tratar-se de uma relação de atividades, em percurso crescendo desde a liberdade até à Relação das relações, até a pura Invenção do Amor. A razão experimental, na perspetiva relacional, tem portanto um carácter social, ou melhor, de livre acordo social, nomeadamente na ciência, mas também noutras áreas como a Política e a Religião.

---

<sup>135</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Razão Experimental (Lógica e Metafísica)*. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo II. 2010. p. 35

<sup>136</sup> FREIRE, João Paulo (Mário) – *A questão Leonardo Coimbra*, p. 23

<sup>137</sup> *Entrevista: A tolerância religiosa (A Beira, ano I, nº 39. Viseu. 29/04/1923)*. In COIMBRA, Leonardo – *Cartas, conferências, discursos, entrevistas* [Registos da Imprensa]. p. 161

Por outro prisma, e no que concerne ao problema do conhecimento de Deus, colocado na linha da analogia, a experiência transcendental do ser pode apreender-se a si e ao Ser como relação, desde o contingente ao infinito:

“De aqui, também, uma apreensão do ser em planos ontológicos, dum ser não distribuído, esparso ou perdido em seres; mas do ser hierarquicamente participado e analogicamente conhecido – de cada plano contingente até ao Ser infinito, como termo de Relação”<sup>138</sup>.

## **2. Recolhimento e universalização do pensamento de Leonardo Coimbra sobre a Liberdade**

Desencantado com os enredos parlamentares, como aliás o jacobinista e anti-clerical Afonso Costa, que pela mesma altura declinara o pedido de constituir Governo, Leonardo incompatibiliza-se, em particular, com o Partido Democrático, deixado à mercê de conveniências político-partidárias.

Ressentido ainda pelas posições extremadas de que foi alvo desde a questão do ensino religioso, a que se somaram as injúrias que lhe foram dirigidas por algumas das figuras do Partido, Leonardo ingressa em 1925 no Movimento da Esquerda Democrática (M.E.D), liderado por José Domingues dos Santos, conhecidos como os *Canhotos*.<sup>139</sup>

Domingues dos Santos e os seus apoiantes haviam sido expulsos administrativamente do P.R.P. depois de António Maria da Silva ter decidido convocar o Diretório do Partido para esse efeito. Apesar de marcado pelo seu radicalismo jacobinista, viu Leonardo Coimbra neste partido a promessa de uma política ativa e útil que resolvesse os problemas da nação, da sociedade e das pessoas, apesar de não alinhar incondicionalmente com o seu ideário.

Prova disso foi a concordância com que o Leonardo deferia a possibilidade de, segundo a imprensa, vir a ser nomeado representante diplomático de Portugal no Vaticano, o que não se

---

<sup>138</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*. VII. p. 60

<sup>139</sup> FAVA, Fernando Mendonça – *Leonardo Coimbra e a I República*, p. 120

veio a confirmar, e, sobretudo, o conteúdo da tese *O Problema da Educação Nacional*, proferida a 26 de abril de 1926, apresentada no Congresso deste partido, e que viria a ser publicada no mesmo ano.

Antes, porém, Leonardo apresentara-se aos eleitores do círculo do Porto como candidato a deputado ao Parlamento, pelo Partido da Esquerda Democrática, às eleições legislativas de 8 de novembro de 1925, não tendo, todavia, almejado os votos suficientes para ser eleito. A partir deste marco, coincidente daí a pouco tempo com o fim da primeira democracia, continuou Leonardo Coimbra a dedicar-se à produção escrita e à oração discursiva, já num dúplice horizonte de mais profundo recolhimento e maior universalização do seu pensamento.

Especial referência merece a preleção de Leonardo sobre *O Problema da Educação Nacional*, com que explicita a sua visão democrática sobre o assunto. Temperado pela sua experiência e estatura pedagógica, esta tese de notável envergadura corporizava um projeto de reforma do ensino e da educação nacionais, pensadas, no mínimo, como universal para todos, e no máximo, como profícua para os mais capazes. Este modo de perceber a educação importaria a convergência da governação e do Estado, liberto, porém, de postulados positivistas e permeável aos ideais superiores de natureza filosófica e religiosa. Apontando a carga excessiva do currículo liceal, cujas matérias não deixavam margem para a vida, para a alegria, para a meditação, o pedagogo advoga o ensino para todos, sem distinção de sexo, defende a aprendizagem das noções básicas de higiene geral e de higiene sexual e vê como oportuna o crescente acesso da mulher ao professorado.

Um mês depois, assiste o País ao golpe militar de 28 de maio de 1926, a partir do qual não se conhecem intervenções políticas de Leonardo Coimbra. A sua atenção continua centrada em temáticas como o ensino e a educação, a questão religiosa – inspirada pelo catolicismo –, o problema da morte e, globalmente, sobre assuntos filosóficos, sociais, culturais e artísticos, vertidos nas intervenções que protagoniza nos muitos eventos para que os quais é convidado.

Aliando a capacidade discursiva sobre os mais variados assuntos à teatralidade com que entusiasmava os ouvintes, o orador elevava-se com dissertações improvisadas, convencendo jornalistas, críticos e admiradores a reconhecerem-no como único na arte oratória. Esta forma de se transcender tão natural e espontaneamente, implicou a inexistência de transcrições integrais dos seus discursos e conferências, apenas aflorados pelo resumo jornalístico de que eram alvo. Paralelamente, o filósofo continuava a lecionar na Faculdade de Letras, a que se somava a docência itinerante pelas ruas e cafés do Porto.

A partir de 1926, ter-se-á verificado um novo e último ciclo de Leonardo. A desilusão com a política não terá vaticinado o seu inatismo, senão impelido a transitar na intensa vida intelectual e pedagógica, para uma “fase de recolhimento na universalidade do Homem, na Teologia e na Mística cristã”<sup>140</sup>.

No ano de 1927, o literato publica *S. Francisco de Assis: Visão Franciscana da Vida*<sup>141</sup>, de índole filosófico-teológica e mística, que marca a sua aproximação cada vez mais percorrida e fundamentada ao Catolicismo, e *Notas sobre a Abstracção Científica e o Silogismo*<sup>142</sup>.

Sobre a visão franciscana da vida, Leonardo detém-se sobre os princípios da humildade e da pobreza patentes no exemplo religioso de S. Francisco, como forma de compreender a revelação, a natureza e a cultura, nas suas manifestações artísticas, científicas e filosóficas. Enquanto excursão sobre os sentimentos religiosos do autor, nele se verifica uma “atitude mental de enlevamento”<sup>143</sup>

---

<sup>140</sup> ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político*. p. 25

<sup>141</sup> COIMBRA, Leonardo – *S. Francisco de Assis (Visão Franciscana da Vida)* In *Obras Completas*. 2010. VI (1924-1934), pp. 193-246

<sup>142</sup> IDEM – *Notas sobre a Abstracção Científica e o Silogismo* In *Obras Completas*. 2010. VI (1924-1934), pp. 247-287

<sup>143</sup> FAVA, Fernando Mendonça - *Leonardo Coimbra e a I República*, p. 133

Em *Notas sobre a Abstracção Científica e o Silogismo*, Leonardo regressa à temática epistemológica e, aqui recuando aparentemente na assimilação do neo-tomismo, defende a gnosiologia platónica como mais implicada e fecunda para a ciência moderna.

Neste mês de maio de 1927, proferiu ainda três conferências: sobre *A Reforma da Educação em Portugal*, no Centro Comercial do Porto; sobre *A Visão de S. Francisco de Assis*, no Salão Recreativo de Braga; e uma terceira, sobre *O Homem e a Fatalidade, O Triunfo do Amor*.

No decurso dos festejos do VII centenário da morte de S. Francisco de Assis, em Vila do Conde, em cuja comemoração participou com uma palestra, Leonardo afirma-se crente em Deus, em Cristo e na imortalidade da alma. Na entrevista concedida ao jornalista Armando de Boaventura, do jornal *A Voz*, Leonardo não evita assumir a sua inclinação para temas religiosos, inspirado pela figura de Francisco de Assis: “Venho aqui (...) procurar companhia para a minha alma!”<sup>144</sup>. Instado pelo jornalista sobre a sua aproximação ao catolicismo, o orador disse não ser católico, mas se o viesse a ser, sê-lo-ia com a maior discrição. Poder-se-ia presumir por aqui a existência de um conflito interior em Leonardo, situado entre o catolicismo e o livre-pensamento; entre a rejeição dos dogmas positivistas, a busca do conhecimento por via da razão e a inteligibilidade da fé, conciliável com a ideia de uma construção do conhecimento assente na ciência e na capacidade criativa do pensamento; entre a atitude cega do *inquestionamento* do transcendente e a busca do seu conhecimento racional; ou entre a rejeição do *cousismo* do conhecimento e a inquietude teológica, conflito este que poderia até corporizar uma relação anacoreta com Deus, não fosse a fraternização das consciências um dos primeiros postulados do filósofo. O que se pode melhor presumir desta resposta seria o provável desenlaçamento de uma morosa gestação espiritual, desde a tendência anticlerical, antecatólica, anárquica e de pensamento livre, até à emergência do ato de procura e do encontro.

---

<sup>144</sup> BOAVENTURA, Armando – *Dois Leonardos. A Caminho da Conversão*. In *A Voz*, 7 de agosto de 1927.



Ainda que se constasse que, por este ano de 1927, Leonardo Coimbra teria feito um retiro espiritual em Gandra (Paredes), por convite D.<sup>a</sup> Sílvia Cardoso, e que então se teria confessado e comungado, tal poderia não ter sido provável, pois que “seria demais para a sua consciência, estando como estava, afastado da vida sacramental”<sup>145</sup>, além de que o momento não seria ainda o mais oportuno, atendendo à posterior notícia da sua formal adesão à prática sacramental, bem como ao expoente da sua maturidade que seria ainda patenteada nos anos seguintes. Nesse sentido, poder-se-á dizer que “não houve conversão de Leonardo Coimbra. Ou, por outras palavras, a conversão foi a sua última experiência que antecedeu o seu verdadeiro regresso”<sup>146</sup> Isto é, quanto a nós, a conversão de Leonardo Coimbra não prefigura meramente um ato, mas um processo integral de procura e de encontro.

Esta opinião é secundada pelas concludentes afirmações de que “Leonardo Coimbra não se converteu à Igreja Católica! (...) O termo *conversão* é inaplicável a Leonardo”<sup>147</sup>, no sentido próprio de que tal ato se pressupunha tácito na letra do seu pensamento integral.

Aos argumentos que já aduzimos quanto ao primordial período em que se dá a evolução transmutada do seu pensamento na direção do catolicismo, prefigurada na e desde a questão da liberdade de ensino ocorrido em 1922/1923, acrescentamos e subscrevemos a conclusão a que chega Pinharanda Gomes quando diz que “O ano de 1923 surge como o plinto para um salto que levaria doze anos a concluir-se.” Explica este ensaísta, precisando com especial relevância o que temos vindo a destacar no nosso estudo que:

“Leonardo apresenta, nestes passos da sua vida, um trânsito da religião genérica para a religião específica, da religiosidade natural para uma religiosidade cultural. Este ano de 1923 ficou assinalado pelo envolvimento de Leonardo nos debates sobre a liberdade de ensino religioso nas escolas particulares (do lado da Igreja contra o Estado)”, o mesmo ano em que veio a lume “esse milagre intitulado *Jesus*”.

---

<sup>145</sup> GOMES, Pinharanda – *Evocação da Conversão de Leonardo Coimbra*”, in AAVV – *Álvaro Ribeiro e a Filosofia Portuguesa*, Lisboa, Fundação Lusíada, 1995, p. 223

<sup>146</sup> TELMO, António – *A conversão*. In *Leonardo Coimbra. Colectânea de Estudos*. p. 205

<sup>147</sup> GOMES, Pinharanda – *Evocação da Conversão de Leonardo Coimbra*, in AAVV – *Álvaro Ribeiro e a Filosofia Portuguesa*, Lisboa, Fundação Lusíada, 1995, p. 221

Verifica-se, entretanto, que por ocasião do VII centenário da morte de S. Francisco de Assis, Leonardo terá proferido dez intervenções, por entre conferências ou discursos, em instituições particulares ou da Igreja Católica, o que denota a sua nítida aproximação ao Catolicismo institucional.

Tendo-se demitido do cargo de Diretor da Faculdade de Letras do Porto e sido substituído neste cargo por Damião Peres, a 17 de junho de 1926, o professor seria convidado, a 25 de maio do ano seguinte, a tecer o elogio a Jacques Chevalier, discípulo de Bergson, acolhido na Universidade do Porto.

Quando se dá a extinção do funcionamento da Faculdade de Letras em 1931, o professor regressa ao Liceu Rodrigues de Freitas, aqui permanecendo até à sua morte, não sem antes publicar *A Filosofia de Henri Bergson* (1934)<sup>148</sup> e *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre* (1935)<sup>149</sup>, expoente da aproximação do seu pensamento ao catolicismo.

Com a extinção da Faculdade de Letras e Filologia do Porto, no ano em que os últimos alunos terminavam o curso, findou não apenas este projeto leonardino, como também esmoreceu a escola portuense, a *Renascença Portuguesa* e o brilho cultural da Cidade, com a dispersão de uma plêiade de professores. Não completamente ressarcidos com este encerramento, muitos dos opositores da Faculdade, inconformados com um modelo pedagógico que declinava o tradicional ensino *catedrático* e livresco e que detinha um corpo docente autodidata proveniente do liceal, deixaram de aceitar antigos alunos e professores nas cátedras das faculdades, salvo sujeição a prestação de provas públicas. O professor, vendo aqui um ato humilhante, regressou ao Liceu Rodrigues de Freitas, onde lecionou matemática e geometria.

Neste período, Leonardo não deixou, entretanto, de estar presente em algumas das efemérides nacionais e de assinar artigos de imprensa de notável relevância. A 7 de Dezembro

---

<sup>148</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Filosofia de Henri Bergson*. In *Obras Completas*. 2010. Vol. VI (1924-1934), pp. 391-612. Este texto surge na sequência do aparecimento da obra do filósofo francês “*Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*”. Leonardo só publicou a primeira parte, sendo que a segunda veio a lume postumamente em 1994, apesar de ambas terem sido redigidas em Agosto de 1932

<sup>149</sup> IDEM – *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*. In *Obras Completas*. (1935). VII. 2012

de 1928, por ocasião do falecimento de Sebastião de Magalhães Lima, reputado Grão-Mestre da Maçonaria Portuguesa, Leonardo publicou um pequeno *In Memoriam*<sup>150</sup> onde nomeia este republicano como servidor do Ideal com que devotou a sua vida pelo amor ao próximo, procurando a harmonia e a paz no seio do “grande abraço da sociabilidade consciente, perfectível e progressiva”. Esta particular atenção do articulista à coisa social e pública, pois que “todos os actos sociais são actos políticos”, levou-o, por exemplo e sob pretexto da comemoração da Revolta de 31 de Janeiro de 1891 do Porto, a publicar neste dia de 1929 o primeiro capítulo do texto *A Democracia*<sup>151</sup>, a que sucede a 25 de fevereiro o segundo, para assinalar o 38º aniversário daquela sublevação militar.

De notável relevância filosófica-política-social, Leonardo Coimbra contribui com este artigo, como, aliás, com a globalidade da sua produção neste âmbito, para uma genuína ideia filosófica da república e da democracia<sup>152</sup>. Iniciando por retomar a noção de democracia como “o governo da maioria por intermédio dos seus representantes livremente escolhidos”, o articulista prossegue por abordar o problema do valor da maioria e da existência de condições para o exercício da escolha livre. Relativamente à primeira questão, defende o critério da proporcionalidade representativa, pois que “exprime o querer social fundamental”, não deixando, contudo, de observar que o senso comum é conservador e gerador de inércia.

Já no que concerne à liberdade, defende o seu valor emergente, na medida em que, por mais que a tentem sonegar, virá sempre à superfície. Na ordem prática do exercício democrático, portanto, será sempre uma minoria aristocrática que governa. Só a Moral, aqui definida como a distinção entre o que é bom e o que é mau, pode destrinçar o bem maior. Além de que, numa perspectiva dinâmico-dialética, o exercício democrático pode requalificar a dignidade ferida da pessoa humana, sobrepondo a vitória da fragilidade sobre a lógica da força

---

<sup>150</sup> COIMBRA, Leonardo – *In Memoriam*. In *Obras Completas*. 2010. Vol. VI (1924-1934), p. 307

<sup>151</sup> IDEM – *A Democracia*. In *Obras Completas*. 2010. Vol. VI (1924-1934), pp. 308-321

<sup>152</sup> Cf. PIMENTEL, Manuel Cândido – *Haverá uma ideia filosófica da República Portuguesa?* In MATOS, Artur Teodoro de (Coord.) – *Sociedade, Cultura e Conflito nos 100 Anos da República*. pp. 41-50

bruta<sup>153</sup>, “como o fermento [que] vai levedando pouco a pouco toda a farinha”, pois que “a inquietação da Dor pode levar e tem levado as massas às grandes criações do amor humano como o cristianismo, por exemplo”.

Não se interprete, porém, que o restabelecimento latente e progressivo da liberdade e da dignidade perdidas pelo Homem coincida, na sua perspectiva, com as ideologias subversivas da vontade coletiva. Neste particular, é notória a posição anticomunista de Leonardo, mais quanto às concepções materialistas e ateístas que as antecedem, do que ao projeto utópico de transformação da sociedade. Trata-se, portanto, da defesa da verdadeira democracia com razões científicas e filosóficas, de inspiração cristã<sup>154</sup>.

Com efeito, as premissas do pensamento filosófico-político de Leonardo Coimbra coincidirão com pensamento teológico que virá a emergir três decénios mais tarde<sup>155</sup>. À luz das fações políticas estabelecidas à época – de direita ou de esquerda; conservador ou revolucionário; totalitário-fascista (como se chegara a entrever) ou democrata e republicano – colocaríamos Leonardo na condição de livre-cidadão político, de enraizada inspiração espiritual e religiosa.

No ano de 1929, no decurso de uma conferência em Matosinhos sobre Guerra Junqueiro, a 12 de abril, Leonardo compagina a evolução literária do poeta com o sentimento religioso. Descrevendo a evolução do literato, desde a perspectiva intelectualizada, panteísta e religiosa do mundo, Leonardo descreve o trajeto de Junqueiro, cuja doença e inspiração na

---

<sup>153</sup> Em finais da década de 60, no período germinativo da teologia da libertação, Rubem Alves recorreu à categoria da lógica e do poder dinossáurio, quando editou a tese de doutoramento que defendeu em Princeton e cujo título, registado sob “*Towards a Theology of Liberation*”, viria a ser convertido, por razões editoriais, numa “*Teologia da Esperança Humana*”. Denunciava Alves o perigo da desfuturalização, ou seja, da negação da liberdade e da dignidade humana por parte da lógica de um poder dinossáurio. A questão da humanização teria de ser traduzida por uma linguagem que, desafetada de uma definição abstrata da essência do Homem, se visse implicada historicamente com a liberdade, para se recriar a si mesmo e ao seu mundo sob a forma de um humanismo político, entendido como exercício criativo. Cf. ALVES, Rubem A – *A theology of human hope*. New York: Corpus Books. 1969. 199 p.; ALVES, Rubem A – *Tomorrow's child. Imagination, creativity, and the rebirth of culture*. New York: Harper & Row. 1972. 210 p.

<sup>154</sup> ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político.*, p. 26

<sup>155</sup> Karl Barth (10/05/1886 - 10/12/1968); Karl Rahner (05/03/1904 - 30/03/1984); Jürgen Moltmann (1926 - ...); Johann Baptist Metz (05/08/1928 - ...); Gustavo Gutiérrez (08/06/1928 - ...); Juan Luis Segundo (31/10/1925 - 17/01/1996); Leonardo Boff (14/12/1938 - ...)

figura de S. Francisco de Assis tê-lo-á levado à crença na existência e na transcendência de um Deus, que o encontraria para além da vida, como que replicando por semelhança o próprio percurso rumo ao catolicismo, entendido como exercício de amor e solidariedade.

No dia 18 do mês seguinte, a pretexto da inauguração da estátua de Antero de Quental no Jardim da Estrela, em Lisboa, Leonardo é descrito pelo jornalista de *O Diário dos Açores*, de Ponta Delgada, como o maior orador contemporâneo<sup>156</sup>, sobre o qual é infrutífera a tentativa de reproduzir os seus discursos. Dos sumários escritos no *Século* e do *Diário de Notícias* do dia seguinte, que *O Diário dos Açores* reproduz, terá o palestrante salientado a alma incólume do poeta, vagabundo do mistério, peregrino do infinito, consulente das estrelas, que não lograra tanger a verdade que, afinal, em si trazia, já que o drama do Homem é encontrar a precaridade da finitude e da morte, depois do deslumbramento do conhecimento, a que outra coisa não pode suceder, senão o amor de uns para com os outros, como remata.

Num outro discurso sobre a Liberdade, proferido a 3 de dezembro de 1929, em período da Ditadura, Leonardo não tem dúvidas que “as democracias estão em crise porque a liberdade foi guardada por mãos fáceis”<sup>157</sup>.

Dá-se um curioso episódio em abril de 1930 quando Leonardo Coimbra acede ao ardiloso convite do Estado Português de apresentar na Faculdade de Ciências da Universidade do Porto o filósofo Keyserling, aristocrata da Estónia, a quem a Revolução Russa de Outubro de 1917 havia arruinado. Sob pretexto de proferir uma série de conferências sobre a obra *Análise Espectral da Europa*, da qual era autor, via o regime a oportunidade de alimentar a propaganda antissoviética. Leonardo, porém, considera o visitante um espírito curioso e sagaz, mas espetacular e superficial quanto à visão que tinha sobre a alma dos homens e dos povos. Qualificando o seu livro, cujas páginas não mencionavam Portugal, como interessante, mas

---

<sup>156</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político.*, p. 28

<sup>157</sup> *O Primeiro de Janeiro* de 1 de Dezembro de 1931, p. 1

caleidoscópico, Leonardo Coimbra demonstrou, assim como sempre, a sua integridade e frontalidade de literato, atento às correntes do pensamento do seu tempo.

No quadriénio de 1928-1932 a revista *A Águia*, órgão da *Renascença Portuguesa*, entra em declínio. No período correspondente à sua 4ª série, de 1928 a 1930, a revista é dirigida por Leonardo e conta com a colaboração de Casais Monteiro, Sant'Anna Dionísio e Delfim Santos.

O encerramento da Faculdade de Letras em 1931 ditaria o enfraquecimento da publicação, que contaria apenas com três números, de janeiro a junho de 1932. Próxima desta, surge a revista de cultura e política *A Principio*, saída a 15 de Maio de 1930, com um corpo editorial que se afirmava herdeiro da *Renascença Portuguesa*, composto por personalidades como Álvaro Ribeiro, Casais Monteiro, Maia Pinto, Agostinho da Silva, Aquilino Ribeiro, Delfim Santos e José Marinho. Tendo como diretor Álvaro Ribeiro, discípulo de Leonardo Coimbra, propunha-se o grupo promover uma ação cultural e política em favor da democracia, do universalismo, da razão, da justiça e da verdade, pese embora a conotação marxista que Leonardo supôs ter visto nesta iniciativa e que o terá levado a não colaborar. Tendo sido editados apenas quatro números, sucede-lhe, porém, o denominado movimento *Renovação Democrática*, fundado em Lisboa e constituído, entre outros, por antigos alunos da Faculdade de Letras do Porto, que se propunha restaurar a democracia e a República, de acordo com o legado espiritual do grupo de Leonardo, da Faculdade de Letras e da sua pedagogia tertuliana.

Em 1931, na qualidade de presidente da Associação de Jornalistas e Homens de Letras do Porto, interveio, a 29 de novembro, na sessão de homenagem a Sampaio Bruno com a conferência *A Figura Metafísica de Bruno*. Não sendo possível, segundo o palestrante, falar do Bruno integral, e cingindo-se à sua faceta de democrata e de metafísico, Leonardo recorda que o filósofo viveu numa época em que o pensamento metafísico seria fortemente demarcado por uma filosofia materialista. Não por isso, deixou Sampaio Bruno de contrariar a mundivisão

materialista, de que foi exemplo o modo como percecionou a Política, a Liberdade e a República, rematando que ninguém é livre por decreto<sup>158</sup>.

Em 1932, e por ocasião do lançamento do livro de Henri Bergson *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*, Leonardo proferiu, no Salão Nobre do Montepio do Porto, uma conferência sobre o filósofo francês. Lida e analisada a obra de Bergson, Leonardo deduziu a sua originalidade pelo modo como o filósofo perspetiva a intuição como não oposta à inteligência, o dinamismo da sociedade face à matéria e a Religião como capacidade fabuladora do homem para contrariar a Razão, no que esta tem de perverso.

Sabe-se que Bergson, judeu de nascença, terá ponderado e encetado uma aproximação ao catolicismo, entretanto frustrada pelo anti-semitismo que caracterizou o dealbar da Segunda Guerra Mundial. Era conhecido, igualmente, o interesse de Leonardo por Bergson, que o levou a publicar, em 1934, o livro *A Filosofia de Henri Bergson*, a que sucedeu o segundo volume, inédito, que veio a lume mais tarde, depois de encontrado no espólio memorial de Leonardo Coimbra, doado à Universidade Católica do Porto. Esta afinidade, terá levado alguns a qualificar Leonardo Coimbra como um filósofo bergsonista, subtraindo-lhe a originalidade do seu pensamento, algo que foi contraditado por muitos dos seus prevaletentes estudiosos.

No sugestivo dia 31 de janeiro de 1933, justamente no único número do jornal portuense *O Trinta e Um de Janeiro*, Leonardo escreveu o breve artigo *O equívoco fundamental da política*<sup>159</sup> no excuro do qual, sem se referir a pessoas, ao regime e a situações concretas, não deixa de se dirigir ao regime salazarista e a outros fascismos europeus, manifestando o seu desagrado pelos rumos da política em Portugal e na Europa.

Contraditando todas as práticas em que os fins justificam os meios por intermédio da tirania e da intolerância, Leonardo observa a sonegação do amor pelo medo, nas relações entre

---

<sup>158</sup> FAVA, Fernando Mendonça - *Leonardo Coimbra e a I República*. p. 144

<sup>159</sup> COIMBRA, Leonardo – *O equívoco fundamental da política*. In *Obras Completas*. 2010. Vol. VI (1924-1934), pp. 389-390

os homens. Ou seja, Leonardo aponta como causa fundamental da degradação política o erro de valorização e axiologia quando toma os métodos políticos, que devem ser simples meios para o bem comum, como fins últimos da vida social. Neste significativo pormenor deteta-se um verdadeiro “testamento político”<sup>160</sup> de Leonardo: “Ponham a política no seu lugar de *meio* de acção, acendam o *transfigurante* amor de Deus para o destino das almas, e o pântano que nos empesta será a límpida fonte de todas as sedes, o moreno trigo de todas as fomes.”

Por outro lado, não deixou o cidadão político de apreciar criticamente a experiência soviética, quanto aos postulados de um ateísmo oficial, da substituição do cristianismo por uma fé marxista, da obediência cega da vida social a planos e estatísticas e a redução do homem à simples condição de máquina. Esta teorização política de Leonardo Coimbra, veiculada por escrito, através de entrevistas e preleções, seria vertida, em 1935, no emblemático livro *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*.

Trata-se do último livro a ser editado em vida do Pensador e que constitui o corolário da sua visão humanista, personalista e cristã – cristológica –, irreduzível ao coletivismo institucional, social e estatal, fortemente influenciado pelas teses marxistas-leninistas do ateísmo, do materialismo dialético e da luta de classes. Para este sentido concorreu toda a sua obra filosófica sobre a atividade do pensamento, construtora de uma Verdade que pode chegar até Deus<sup>161</sup>. Na sua contemporaneidade, Leonardo encetou com este livro a análise ao marxismo soviético, convocando as dimensões étnico-culturais do povo russo, a partir das quais excursa sobre a permeabilidade com que aceita uma ideologia importada, convertendo-a em mito social, dinamizador de sinergias sociais. A promessa de liberdade e de felicidade proposta pelo bolchevismo, anunciando-se como uma fórmula científica infalível de resolução dos problemas da humanidade, caía no mesmo postulado *cousista* do ideário positivista ao subtrair a elevação realizante na vida espiritual.

---

<sup>160</sup> ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político.*, p. 27

<sup>161</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*. In *Obras Completas*. (1935). VII. 2012.



No contexto português, já Leonardo usara deste mesmo título quando, apesar de não-alinhado com o Estado Novo, coincidia o seu pensamento com a empresa anticomunista dos salazaristas, de que é exemplo a conferência proferida no Teatro Rivoli do Porto, em 31 de maio de 1933, e reeditada em Lisboa, no Teatro de São Carlos, a 31 de janeiro no ano seguinte, sob o título *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*. A esta conferência, faltou a maioria dos discípulos de Leonardo, exceção feita a Sant'Anna Dionísio e António Alvim, que ali veriam a apropriação desta oportunidade para os intentos do ditador e do regime de Salazar. A conferência de Lisboa contou com a presença de vários ministros, secretários de Estado e o Governador Civil de Lisboa, tendo sido introduzida por António Ferro, Diretor do Secretariado de Propaganda. Na nota de abertura, se por um lado anuncia aquela iniciativa como cultural, não deixou António Ferro de se dirigir a Leonardo Coimbra como partidário da mesma causa contra o comunismo<sup>162</sup>.

Ainda que a cobertura jornalística não referisse este não menor aspeto, ficou por explicar, nas entrelinhas, a razão que levaria um homem desta craveira moral e intelectual, de indefetível lealdade republicana e democrata, a fazer-se presente numa iniciativa propagandística do regime ditatorial, ainda mais se atentarmos a um discurso de firme condenação do comunismo e do bolchevismo, mas de igual condenação dos regimes totalitários, fascistas e nazistas, conforme foi observado por dois dos seus discípulos.<sup>163</sup>

Com efeito, se as circunstâncias desta conferência a tingiram de ambiguidade política, vista por alguns como aproximação ao novo regime do Estado Novo, o problema de Leonardo seria o da “identificação religiosa e não política”<sup>164</sup>, como o vieram a comprovar dois dos seus discursos seguintes

---

<sup>162</sup> *O Século* de 2 de Fevereiro de 1934, p. 1

<sup>163</sup> Sant'Anna Dionísio e CASTRO, Paulo de - *Evocação in Leonardo Coimbra, Testemunhos*, p. 133.

<sup>164</sup> ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político.*, p. 29

Esta suspeita foi, aliás, dilucidada, quando, no mês seguinte, a 25 de fevereiro, foi organizado um jantar de homenagem ao próprio Leonardo Coimbra pelos dirigentes salazaristas do Porto, onde ocorreram diversas autoridades civis, militares e académicas, além de uma plêiade de personalidade próximas do regime. Tratava-se de um evento que, de acordo com a tónica dos discursos, apelava à convivência com o Estado Novo. Chegado o momento de Leonardo Coimbra se dirigir aos homenageantes, assim terá começado o orador de acordo com o registo de imprensa:

“Cumprimentos para todo e especialmente para aqueles que lá fora esperam o acto público da minha traição. Eu sou republicano, eu fui republicano e espero em Deus que acabarei republicano... Serei republicano se me deixarem enraizar a liberdade, a igualdade e a fraternidade no Coração de Cristo e de seu Pai Celestial. A democracia é filha do Cristianismo. Querer separá-la de Cristo, é cortar os sarmentos do tronco da videira; morremos secos e estéreis... Tocado pelo amor de Deus, eu, que estou à porta da Igreja, perdido no espaço frio de que falava Pascal, sem um regaço acolhedor e amigo, tenho de me queixar, de arder em esforço de amor, e de fé e heroísmo, alma aberta à graça divina, esperando ansiosamente que essa chama benéfica caia sobre a aridez do meu deserto de alma!... »<sup>165</sup>

Centrando o discurso no facto dos valores da democracia, da liberdade, da igualdade e da fraternidade radicarem no Cristianismo, Leonardo Coimbra excedeu os condicionalismos da circunstância e fixou-se na essencialidade do seu livre-pensamento, fazendo preceder o homem de sempre, não apenas à Rússia de hoje mas a todas as formas de alienação do humano e da sua liberdade.

Leonardo Coimbra e Salazar ter-se-ão encontrado pessoalmente em, pelo menos, três circunstâncias, não se sabendo, porém, o pormenor desses colóquios, a não ser pelo testemunho dos seus contemporâneos. Sabe-se que Salazar terá visitado o Porto e o Liceu Rodrigues de Freitas meses mais tarde, em abril, sendo que, apesar do Professor se ter arredado das

---

<sup>165</sup> COIMBRA, Leonardo – *Cartas, conferências, discursos, entrevistas* [Registos da Imprensa]. p. 294

cerimónias oficiais, Salazar terá feito questão de dele se aproximar, ficando registado o acinte do comentário que Leonardo terá feito sobre este particular.<sup>166</sup>

Como políticos, na dúplice perspetiva partidária e ideológica, é óbvio o antagonismo entre Leonardo Coimbra e Oliveira Salazar, exceção feita quanto à posição anticomunista comum. Tal consenso, porém, era suportado por desiguais argumentos de índole filosófica, histórica e religiosa como as que Leonardo preconizava. Poder-se-á aventar, sem nada que o comprove concretamente, que a decisão do então Ministro de transferir a Faculdade de Letras de Coimbra para o Porto teria sobreavisado os demais professores da academia coimbrã, entre os quais se incluía Salazar como docente da Faculdade de Direito. Até mesmo a possibilidade de Salazar vir a nomear Leonardo Coimbra como embaixador de Portugal junto da Santa Sé, cujo rumor se ouvia na altura, dificilmente seria concretizada, se tal viesse a implicar a afiliação do Pensador ao regime, como seria naturalmente contraproposto por Salazar.

A 1 de abril de 1934 Leonardo foi noticiado com o falecimento do seu amigo, *Renascente* e colega da Faculdade de Letras, Teixeira Rego, tendo como que rememorado, junto dos seus contemporâneos, o problema e a questão da incompreensibilidade da morte, adiantando que o pensamento panteísta-cosmológico de Teixeira Rego não resolveria o problema essencial do homem, senão as suas angústias existenciais. Angústia que Leonardo sentira com o falecimento do seu primeiro filho, em 1912, e que, agora recapitulada com a doença do seu segundo filho, o terá levado a recusar a morte física como desfecho existencial e prosseguir ao encontro da conversão.

Com efeito, desde os inícios de 1932 que Leonardo Filho, então estudante de medicina, se achava adoentado. Em maio de 1935 Leonardo Coimbra via o seu filho ser acometido pela manifestação da tuberculose, à data, a principal causa de morte por doença. Rememorando o falecimento precipitado do seu primeiro filho, Leonardo confia-lhe a vontade de, com ele,

---

<sup>166</sup> “É burro! Disse-me que eu devia ser mais acessível!” Cf. SANTOS, Alfredo Ribeiro dos – *Perfil de Leonardo Coimbra*. Lisboa: Fundação Lusíada, 1998. p. 109

empreender uma viagem aos lugares santos da Palestina. Leonardo Augusto Coimbra viria a realizar essa viagem depois da morte do pai, registrando naquela hora de agonia e na intimidade havida com o pai, mais um marco da sua evolução rumo à conversão ao catolicismo, não como um ato de procura, mas como um ato de encontro, visto que, numa semântica religiosa, todos os atos de procura tendem para o ato final de encontro<sup>167</sup>.

Dá-se ainda pelo mês de abril de 1934, um significativo discurso proferido por Leonardo em homenagem ao médico Abel Pacheco, em cujo final o agraciado refere que, se algo acontecera de importante naquele ato, não fora a homenagem à sua pessoa, mas a pública adesão de Leonardo Coimbra à fé católica<sup>168</sup>.

Sucedendo a 23 de março de 1935 uma outra conferência na Associação dos Estudantes Católicos do Porto, cabendo a D. António Meireles, bispo do Porto, a tarefa de apresentar o orador. Na sua preleção, Leonardo assume-se próximo da Igreja Católica e denota um enraizado sentido cristológico da espiritualidade divina. Identificando-se com Pascal, afirma que, em ambos, a sede de conhecimento não se deixou confinar aos limites da razão e da realidade sensível e que a religião envereda por um caminho que, conciliada com a filosofia, conduz ao Cristo católico, sinal de que ato formal de encontro com o catolicismo não estaria longe.

Em Junho de 1935, por ocasião da presença de Miguel de Unamuno no Porto, conjuntamente com um grupo de intelectuais estrangeiros convidados por António Ferro, o Pensador declina o convite para se fazer presente no jantar de homenagem aos convidados mas não perde a oportunidade de se encontrar, no Grande Hotel do Porto, com o seu amigo Unamuno, com que privara nas conhecidas conferências que dirigiu em Espanha, em 1922 e 1923.

---

<sup>167</sup> CÉSAR, Amândio – *Leonardo Coimbra: Acto de Encontro*. Lisboa: Resistência. 1976. p. 12

<sup>168</sup> *Obra de Justiça. A irmandade dos homens honrados*. In COIMBRA, Leonardo – *Cartas, conferências, discursos, entrevistas* [Registos da Imprensa] *Jornal de Notícias*, ano 45, nº 82. Porto. 10/04/1934. p. 296

Por esta altura, e com a intermediação de António Marques Gomes, Leonardo dirige uma carta ao conhecido padre Francisco Pereira da Cruz, em dezembro 1935, em que simultaneamente manifesta a pretensão de vir a confessar-se, confia a saúde do seu filho à oração do presbítero e se anuncia como irmão indigno em Jesus Cristo.

Acolhendo o rápido assentimento do padre Cruz, com que a 20 de dezembro se dispõe a vir de Lisboa para o Porto no rápido da noite, dá-se, no dia 23 de dezembro, o casamento católico de Leonardo Coimbra com Maria Amélia Coimbra, depois de se confessarem e de comungarem na capela da família Pestana, sob auspícios da anfitriã da residência e da capela, D. Maria José Pestana. O enlace sacramental foi registado pelo pároco de Cedofeita, padre António Brandão, que terá, por lapso, averbado o casamento no Livro de Óbitos da Paróquia de Santo Ildefonso, a que sucedeu posteriormente a devida rubrica no Livro de Assentos de Matrimónio. No dia seguinte, véspera de Natal, Leonardo Augusto Coimbra, filho do casal, recebia em casa o sacramento do batismo pelas mãos do padre Manuel Pereira, da paróquia de Paranhos, por se encontrar confinado ao leito por doença.

Este ato público de adesão sacramental à Igreja Católica, bem como as réplicas políticas, sociais e mediáticas daí consequentes, não foram indiferentes à sociedade de então. Vista por alguns como um escândalo e por outros como prenunciada, aqui se viu uma decisão livremente assumida pelo Pensador, como as que, aliás, tivera anteriormente quando se anunciava como anarquista romântico, como livre-pensador e como republicano, mesmo anticlerical. Agora, como antes, Leonardo Coimbra não foi poupado quanto à especulação das motivações que o teriam levado a converter-se ao catolicismo, dada a craveira da sua estatura intelectual, política e social, ainda mais se atendermos ao fatídico falecimento de que viria a ser vítima dez dias depois do que acontecera na capela dos Pestanas.

Visto anacronicamente, este encontro com o catolicismo ressuscitaria da parte dos seus opositores o argumento de que o Político republicano estaria já predisposto a defender algumas ideias pró-clericais, de que foi exemplo a questão do ensino religioso. Em sincronia com este

período, mercê da conjuntura sociopolítica vigente, outros não reconheciam nesta conversão o passo que esperavam de Leonardo em aderir ao Estado Novo, por razões de natureza ideológica e política.

Uma terceira dissensão verificava-se ao nível da circunstancialidade ou, pelo contrário, da perenidade da conversão de Leonardo Coimbra, interpretada ora como condescendência existencial face às agruras sentidas pela doença do filho, ora confirmada pela evolução argumentada e madura do seu pensamento. Para os primeiros, que José Sant'Anna Dionísio representaria, este passo não seria definitivamente irreversível. Para outros conhecedores de Leonardo Coimbra, entre os quais se contam o próprio filho, a sua conversão foi um facto, tal como o foi, passada uma semana, a sua morte.

Sabe-se que, na véspera do ano novo, o Pensador viajara até à sua terra natal no automóvel de um amigo com o propósito de visitar a mãe e os irmãos, Joaquim e António, e que após seguira rumo a Amarante para se encontrar com o seu amigo, Teixeira de Pascoaes, com quem almoçara. De regresso ao Porto já de noite, e por entre as curvas da serra enevoadas de Baltar, deu-se o acidente que feriu gravemente Leonardo Coimbra. À mercê da delonga do transporte e de graves ferimentos, Leonardo Coimbra dá entrada no hospital na primeira hora da madrugada do dia 1 de janeiro de 1936.

Multiplicam-se visitas e mensagens de solidariedade, provindas dos mais variados círculos, e chegam-se a antecipar boas notícias quanto ao estado de saúde de Leonardo. Em vão. Na madrugada de 2 de Janeiro de 1936, pelas 5 horas, Leonardo Coimbra entrou em coma e expirava uma hora depois.

Na tarde do dia seguinte, milhares de pessoas afluíram à cerimónia fúnebre da igreja e cemitério da Lapa, tomando parte na última homenagem que a cidade prestava ao insigne cidadão Leonardo Coimbra, “orador-poeta” que – nas palavras de Teixeira de Pascoaes – se vira aclarado pelo sol naquele ofício divino.

Sabe-se que, no período que antecederia a sua morte, Leonardo Coimbra estaria a escrever um trabalho com o título *O Homem às Mãos com o Destino*. Trata-se de uma obra filosófica que viria a ser editada postumamente em 1950<sup>169</sup> com que o Pensador excursava uma leitura pessoal sobre a problemática da existência e da luta que o homem, ser consciente de si próprio e das consequências das suas ações, trava contra o Destino, expressão com a qual se pretende designar “tudo o que real ou aparentemente excede o homem”.

---

<sup>169</sup> *Revista Portuguesa de Filosofia*, tomo VI, fascículo I, Braga, 1950, com apresentação do Padre António de Magalhães.

## **II PARTE – A “QUESTÃO LEONARDO COIMBRA” SOBRE A LIBERDADE DO ENSINO RELIGIOSO**

Na segunda parte do nosso estudo propomo-nos radicar a defesa do ensino religioso preconizada por Leonardo Coimbra no direito elementar à liberdade religiosa. Apresentaremos de que modo a defesa da regulamentação do ensino religioso influenciou e assinalou o processo da sua transmutação filosófica-teológica, pela forma como se verificou o deslocamento cada vez mais evidente do seu idealismo criacionista para o ideorealismo aristotélico-tomista no período de 1922 a 1924, a partir do qual se deu a evolução para a aceitação da Fé católica.

Desde aqui, Leonardo passou a ler e a compreender o mundo, a história e o Homem, na sua dimensão ética, política e pedagógica, à luz do humanismo cristão. E se lhe fosse concedida a oportunidade de esclarecer os correligionários e detratores da sua proposta de regulamentar a liberdade de ensino religioso nos colégios privados, Leonardo explicar-se-ia, não só quanto à letra da lei mas, sobretudo, quanto ao espírito que deveria informá-la. A sua produção literária integral diz-nos que, na linha de uma filosofia criacionista de liberdade, a subtração do sentido religioso da vida é irreduzível a qualquer postulado implícito ou explícito que veja na religião um erro e um mal. Se já o fizera antes e a partir do seu primeiro esboço filosófico e da sua abertura a uma razão experimental, a questão agora em debate permitir-lhe-ia a possibilidade de sistematizar uma verdadeira filosofia da religião. Não lhe tendo sido permitido no hemiciclo esse esclarecimento, Leonardo prosseguiu por fazê-lo através do legado do seu pensamento integral.

O contexto, as resoluções e as consequências da questão espoletada pela defesa da liberdade do ensino religioso nas escolas particulares fiscalizadas pelo Estado, que denominámos por “Questão Leonardo Coimbra”, permite-nos compaginá-la com a sua transmutação filosófica e religiosa. Os ecos deste assunto mereceram especial atenção da política, da sociedade e da cultura portuguesa, tendo originado um substantivo debate sobre a



liberdade do ensino religioso nos anos de 1923/1924. Alguns dos mais insignes contemporâneos de Leonardo Coimbra solidarizaram-se com a sua atitude, aduzindo argumentos de franca simpatia e propondo-se observar a questão nas razões mais imediatas. Não obstante, a razão do motivo que espoletou umas das convulsões mais importantes da I República, e que foi a da liberdade de ensino, foi assumido por Leonardo Coimbra num horizonte outro, mais profundo, relacionado com o processo da sua conversão intelectual e transmutação religiosa, enquanto reflexo do caminho interior que desaguaria na adesão refletida e meditada à Igreja. Parece-nos legítimo afirmar que a matéria verdadeiramente em causa decorreria do princípio basilar da democracia – a liberdade religiosa – irreduzível a quaisquer oportunismos ideológicos, de matriz positivista e materialista. O que estaria verdadeiramente em debate, aquém da oportunidade e constitucionalidade do assunto, seria a conceção de Homem à luz da filosofia religiosa de Leonardo, pelo modo como se propôs legitimar, pela via filosófica-política, o ensino da religião e a sua pertinência cultural e pedagógica, radicada no espírito da Liberdade.

## CAPÍTULO I – A *questão religiosa* e a *questão do ensino religioso*

No início do presente capítulo, importa referir que a *questão do ensino religioso* insere-se no contexto mais vasto da *questão da educação religiosa* e ambas se inserem na problemática que, globalmente, podemos designar de *questão religiosa*<sup>1</sup>.

Leonardo Coimbra pronunciou-se explicitamente sobre as duas primeiras, quando defendeu a regulamentação do ensino religioso nas escolas privadas e quanto, no conjunto do seu pensamento, perspetivou a educação religiosa no horizonte do seu criacionismo pedagógico. Já a Questão Religiosa, amplamente considerada, perpassa muitos outros assuntos conexos, relacionados, por exemplo, com a Lei da Separação, o Código do Registo Civil, as missões ultramarinas, o Padroado do Oriente e as relações diplomáticas com a Santa Sé, sobre os quais, por exiguidade de tempo e de pretexto, nos abstermos de invocar, senão no que exclusivamente relevam para o nosso estudo. A “questão religiosa” foi, portanto, fulcral para a República e motivou muitas das dificuldades experimentadas pelo regime republicano, que se instituíra como corrente anticlerical e anticongreganista, particularmente antijesuítica, tendência essa advinda desde o liberalismo e que se veio a concretizar na separação entre o Estado e as igrejas.

Instituídos no poder, os republicanos levaram a cabo as suas propostas que almejavam a construção de uma nova sociedade, cujo um dos pilares da modernização seria a laicidade. Todavia, a forma como implementaram esta separação entre o Estado e as Igrejas, optando pelo princípio da neutralidade em matéria religiosa, tal como ficou consignada na Constituição de 1911 mas que não escondia o vigoroso pendor laicista, não foi perfilhada por todos. Os primeiros, mais extremistas, entendiam a laicidade como laicismo. Outros, porém, não

---

<sup>1</sup> PROENÇA, Maria Cândida – *A Questão Religiosa no Parlamento*. Vol. II: 1910-1926. Lisboa: Texto Editores; Assembleia da República, 2011

abdicavam do princípio da neutralidade, justamente para a emancipar de prévios projetos ideologizantes.

De início, os grandes temas dos debates parlamentares fixaram-se nas disposições da Lei da Separação, na sua interpretação e na sua real exequibilidade. Mas cedo perceberam os parlamentares que tais discussões, ultrapassada a letra da lei, não podiam ser arredadas da realidade portuguesa. No Parlamento, entre deputados e senadores, como na sociedade, a questão dividia e extremava posições.

Seguindo a inflexão proposta por Patrício<sup>2</sup>, a que já aludimos, poder-se-á recolocar a sucessão dos termos da questão, do fundamental para o geral: em primeiro, a questão religiosa; em segundo, a questão da educação religiosa; e em último lugar, a questão do ensino religioso, este último como uma parte da questão mais geral da educação religiosa e da questão religiosa. Ou seja, a questão mais fundamental e específica dir-se-ia ser a questão religiosa no contexto da modernidade e das correntes ideológicas e filosóficas em voga.

---

<sup>2</sup> Cf. PATRÍCIO, Manuel Ferreira – *A Pedagogia de Leonardo Coimbra: teoria e prática*. Porto: Porto Editora. p. 594

## 1. Da religião e do ensino religioso na I República

Constituído o Governo Provisório após a revolução republicana, presidido por Teófilo Braga, este começou desde logo a legislar sobre a matéria. Pela pasta da Justiça e Cultos, inicia Afonso Costa, conhecido pelo seu anticlericalismo, uma série de iniciativas legislativas. O decreto com força de lei, de 8 de Outubro de 1910, começa por expulsar as ordens religiosas. Quatro dias depois, fixou-se o calendário dos dias feriados, sendo retirados todos os que tinham conotação religiosa: o Natal passa a ser celebrado como o dia consagrado à família e o 1 de Janeiro era consagrado à fraternidade universal. E seguem-se outras medidas.<sup>3</sup>

Entre diversas iniciativas legislativas laicizadoras, interessa registar a supressão do ensino da doutrina cristã nas escolas primárias e normais, pelo Decreto de 22 de outubro de 1910<sup>4</sup> e a Lei da Separação do Estado das Igrejas, de Abril de 1911, enquanto culminar da ação laicizante do Governo Provisório. No específico que nos interessa e de acordo com o artigo 10.º da Lei citada, o ensino religioso era considerado culto público.

Seguiram-se as primeiras eleições republicanas para a Assembleia Nacional Constituinte, a 28 de Maio de 1911, sucedendo-se a aprovação da Constituição, a 21 de Agosto de 1911, que consagraria um modelo republicano de Estado Unitário e o regime parlamentarista com duas câmaras: a Câmara dos Deputados e o Senado.

Desde então, e como seria de esperar, a maioria das discussões parlamentares subordinaram-se aos diversos aspetos específicos da Lei da Separação como sejam as pensões aos párocos, a questão das vestes talares, os bens da Igreja, as corporações cultuais e o culto religioso: “A separação, tal como foi legislada por Afonso Costa, conseguiu congrega, de

---

<sup>3</sup> A título de exemplo, evocamos as questões vertidas no Decreto com força de Lei sobre o divórcio; a *Pastoral Collectiva do Episcopado Português ao Clero*, de 24 de Dezembro e a consequente destituição das funções do bispo do Porto, D. António José de Sousa Barroso; a publicação do Código do Registo Civil; a encíclica *Iam dudum in Lusitania*, de Pio X; o *Protesto colectivo dos bispos portugueses contra o decreto de 20 de Abril de 1911, que separa o Estado da Igreja*; a assistência religiosa no teatro da Guerra; as missões em África e em Timor; o Padroado do Oriente e as relações com a Santa Sé.

<sup>4</sup> *Diário do Governo*, n.º 16/10, Série I, de 1910-10-24

imediatamente, nas críticas, não só monárquicos e católicos, como republicanos, anticlericais, ateus e livres-pensadores. Por isso, não é de estranhar que logo após a publicação tenham começado a surgir propostas para a sua alteração”<sup>5</sup>. Quinze dias depois da sua publicação, é promulgado o Suplemento à Lei da Separação da Igreja do Estado, de 4 de Maio de 1911.

A 27 de Junho, Eduardo Abreu, criticando a lei de 20 de Abril, veio a defender a opção por um projeto de separação que, em seu entender, não contribuísse para dividir a sociedade portuguesa, mas tal proposta não chegou a ser sequer discutida no Parlamento. O primeiro grande debate sobre a Lei da Separação no Parlamento decorreu durante os meses de fevereiro, março e abril de 1914, no Governo presidido por Bernardino Machado. Paradigmática, foi a intervenção do republicano e liberal Rodrigo Fontinha que reuniu os argumentos invocados por toda a oposição, entre os quais se conta a proibição do ensino religioso nos colégios particulares. Dizia o deputado que, tendo desde sempre defendido a separação entre o Estado e a Igreja, princípio aliás afirmado no primeiro programa do Partido Republicano em 1891, sem que tal tivesse provocado reações adversas na maioria da população portuguesa, a concretização daquele princípio, pelo modo e forma como foi consignado na lei de 20 de Abril de 1911, levantava-lhe, todavia, as maiores objeções. A sessão legislativa encerrou-se sem qualquer decisão sobre a revisão da Lei da Separação.

No consulado de Sidónio Pais e pela mão do Ministro da Justiça e dos Cultos, Alberto de Moura Pinto, procedeu-se à revisão da Lei da Separação através do Decreto n.º 3856121 que introduzia mudanças sobre as corporações para a organização do culto religioso, a prática desse mesmo culto, a propriedade dos edifícios religiosos, as pensões dos sacerdotes e o uso do hábito talar. Se por um lado, esta revisão amenizou as relações entre o governo e a Igreja, nem por isso foram sanadas questões tão candentes como as relacionadas com os bens eclesiásticos e com a prática do culto público levando a que, após a morte do ditador, se reacendessem os debates

---

<sup>5</sup> PROENÇA, Maria Cândida – *A Questão Religiosa no Parlamento*. p. 80

sobre a Lei da Separação. A questão educativa, em geral, e o ensino religioso, em particular, foi uma delas.

Dizíamos que o princípio da liberdade religiosa foi introduzido em Portugal pela chamada Lei da Separação do Estado das Igrejas, através do Decreto de 20 de abril de 1911. Depois de firmada a vitória republicana e constituído o Governo Provisório, presidido por Teófilo Braga, coube ao Ministro da Justiça e Cultos, Afonso Costa, conhecido pelo seu anticlericalismo, a tarefa de ceder legislar sobre a questão religiosa. Desde logo, vieram a lume diversas iniciativas legislativas que resultaram na expulsão das ordens religiosas, na lei do divórcio, na lei do registo civil e, para o assunto que nos ocupa, na Lei da Separação.

A evolução legislativa do princípio da liberdade religiosa percorreu um longo caminho, desde a Constituição de 1822, a Carta Constitucional de 1826 e a Lei da Separação, fortemente inspirada na Lei de separação francesa, de 9 de Dezembro de 1905. Afirmava, por esta via, que a religião católica apostólica romana deixava de ser a religião do Estado. Ou por outras palavras, o carácter *não confessional* do Estado. Note-se, todavia, que este diploma não foi o primeiro sobre esta matéria, pois que, três dias decorridos após a implantação da República, o Decreto de 8 de Outubro de 1910 definira expressivamente a tónica fortemente laicista do novo regime, ao prescrever a plena vigência, quer das Leis Pombalinas de 3 de Setembro de 1759 e de 18 de Agosto de 1767, que expulsavam para sempre de todo o País e seus domínios os jesuítas, e extinguíam as ordens religiosas.

O preâmbulo do decreto da Reforma do Ensino Infantil, Primário e Normal, de 29 de março chega mesmo a afirmar:

“A religião foi banida da escola. Quem quiser que a dê à criança, no recanto do lar, porque o Estado, respeitando a liberdade de todos, nada tem com isso. A moral das escolas, depois que a República se fundou, só tem por base os preceitos que regulam a justiça entre os homens e a dignidade dos cidadãos. Varreu-se da pedagogia nacional todo o turbilhão de mistérios, de milagres e de fantasmas que regulavam, até então, o destino mental das crianças. A escola vai

ser neutra. Nem a favor de Deus, nem contra Deus. Dela se banirão todas as religiões, menos a religião do dever, que será o culto eterno desta nova igreja cívica do povo.”

Os ideais republicanos, traduzidas nesta e nas grandes reformas de ensino de março de 1911, prosseguiram a linha de uma epistemologia positivista da pedagogia, refletindo o esforço de renovação da instituição escolar e de divulgação dos valores universais e republicanos e proibindo o ensino religioso nas escolas públicas: o ensino passaria a ser controlado pelo Estado, à semelhança das reformas pombalinas do século XVIII<sup>6</sup>.

A confissão católica surgia em pé de igualdade com as demais confissões, mas uma análise mais atenta perceberia que não foi a consagração da liberdade religiosa o principal objetivo visado pelas largas dezenas de disposições contidas no instrumento jurídico da separação (num total de 196 artigos), porquanto a liberdade dos católicos nem enfermava, nem carecia de legalidade. O espírito laicista introduzia, isso sim, profundas derrogações em diversas liberdades que materializariam o preceito da liberdade religiosa, entre os quais a da liberdade de ensino, sob pretexto de garantir o princípio constitucional da neutralidade do ensino em matéria religiosa. Todavia, ao imprimir ao ensino oficial carácter neutral em matéria de religião, o legislador não vislumbrou a possibilidade dos pais recorrerem de modo dissimulado ao ensino privado para, entre outras finalidades, completarem o direito à educação dos seus filhos, posto que Constituição de 1911 (n.º 10) consignava a neutralidade em matéria religiosa, do ensino ministrado em estabelecimentos públicos e particulares fiscalizados pelo Estado, a que acrescia o disposto no art.º 170 da Lei da Separação, que estabelecia que todas as entidades que pretendessem “exercer o ensino religioso no território da República fora dos templos e outros lugares habitualmente destinados ao culto público” teriam de obter prévia autorização do Ministério da Justiça.

---

<sup>6</sup> RODRIGUES, António Simões; MARTINHO, António; AMADO, João – *A República – Revolução na Educação?* In PEIXINHO, Ana Teresa; SANTOS, Clara Almeida (Coord.). – 1910-2010 *Comunicação e Educação Republicanas*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011. p. 331

De referir que esta contradição seria ultrapassada somente pela norma para-constitucional do Decreto 11887, de 15/07/1926, da autoria de Manuel Rodrigues<sup>7</sup> e emitida depois da Revolução de 28 de Maio que poria termo à I República e iniciava um período de ditadura militar que daria lugar ao Estado Novo, que passa a permitir o ensino religioso nas escolas particulares<sup>8</sup>. Mas esta súbita agilização e rápida resolução parlamentar da questão, que quatro anos antes era esgrimida e rejeitada em termos de constitucionalidade e de competências legislativas dos órgãos de soberania, foi precedida de uma singular evocação da figura de Leonardo Coimbra.

Na sessão de 6 de janeiro de 1926, Cunha Barbosa aprecia em sede de debate parlamentar uma outra declaração ministerial apresentada pelo Presidente do Ministério, António Maria da Silva. Na sua intervenção, no momento em que saúda Caldeira Queiroz pela “hombridade, pela coragem de, não sendo católico, afirmar aqui perante a Câmara uma cousa que não é contestada em país nenhum lá fora: a liberdade de os pais darem aos seus filhos a educação moral que entenderem”, recorda o que sucedera a Leonardo Coimbra: “há dois anos, tendo o Sr. António Maria da Silva feito umas referências especiais a este caso numa declaração ministerial, viu-se obrigado a sacrificar o seu Ministro da Instrução, Sr. Leonardo Coimbra, sacrifício que mo parece que teve funestas consequências políticas”. De registar a recente

---

<sup>7</sup> Cf. *Diário das Sessões da Câmara Corporativa*. Parecer nº 25/X sobre o Projecto de Proposta de Lei nº 6/X sobre a Liberdade Religiosa, de 03/06/1971, p. 2016 (14). Trata-se de um texto-síntese de muito interesse para o elenco da evolução legislativa do princípio da liberdade religiosa, que prenuncia a publicação da Lei nº 4/71, de 21/08, sobre a liberdade religiosa, a que sucederá a mais recente Lei nº 16/2001, de 22/06. Para o inventário da evolução da liberdade religiosa nas Constituições e no Tribunal Constitucional, cf. LOPES, Manuel Baptista - *A liberdade religiosa em Portugal, a(s) Constituição(ões) e o Tribunal Constitucional*. In AA.VV. - *Estudos em homenagem ao Conselheiro Presidente Rui Moura Ramos*. Vol. I. Coimbra: Almedina. 2016

<sup>8</sup> Decreto n.º 11887, de 15/07/1926: concede personalidade jurídica às corporações encarregadas do culto de quaisquer agremiações ou confissões religiosas – Permite o ensino religioso nas escolas particulares – Reconhece o direito de aposentação aos ministros da religião católica que à data da proclamação da República exerciam funções religiosas por nomeação ou apresentação do Estado: “O Governo saído de um movimento que em tudo mostrou representar as aspirações da consciência nacional deixaria de interpretar bem o sentir desse movimento se se recusasse a satisfazer as mais instantes reclamações da opinião pública. Destas ocupam decerto um dos primeiros lugares as que se referem à promulgação de disposições destinadas a tornar efectivo o reconhecimento da personalidade jurídica das Igrejas, a regularizar a situação dos bens afectados ao culto e do ensino religioso nas escolas particulares. O Governo examinou todos estes problemas e, inspirado nos princípios que regem a liberdade de consciência, pretende neste decreto dar-lhes uma solução que assegure ao País uma paz religiosa duradoura. (...) Em nome da Nação o Governo da República decreta, para valer como lei, o seguinte: (...) Art. 17.º É permitido o ensino religioso nas escolas particulares. In *Diário do Governo*, pp. 1-3



memória do orador, pelo modo como evoca a questão e como salienta o pressuposto de que uma qualquer declaração ministerial deveria corresponder, na sua diretriz, a um sistema doutrinário que a forme. Algo que não sucedeu com aquela outra declaração ministerial sobre o ensino religioso, em que Leonardo se viu sozinho. E conclui o parlamentar:

“Outras vezes as declarações ministeriais são feitas à maneira de uma sociedade de cotas em que o Presidente do Conselho pede as indicações de todos os seus colaboradores, estes dão-lhas, ele dá-lhe um pouco de estilo e de forma e a sua acção é restringida a cerzir todos esses retalhos.”<sup>9</sup>

Por outro lado, a introdução de uma nova disciplina no currículo – *educação cívica* – com objetivos muito próximos da endoutrinação e inculcação de valores, na perspetiva de uma nova religiosidade cívica, não deixou de constituir um veículo de promoção ideológica, ao ser considerada o “evangelho das escolas”<sup>10</sup>.

Mas retomemos o primeiro grande debate no Parlamento sobre a laicidade/liberdade de ensino, que ocorreu durante a Assembleia Nacional Constituinte de 26 de julho de 1911, em que Ladislau Piçarra propõe *banir* toda a doutrina religiosa do ensino primário. Admitida para discussão, Egas Moniz sugeriu que o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos fosse laico. Generalizado o debate, os constituintes mais moderados defendiam a *neutralidade* do ensino, face ao risco de um ensino laico proporcionar o avanço do sectarismo na escola, sendo consensual a todos, salvo raras exceções, que a religião teria de ser relegada para o plano doméstico e que a lei não deveria deixar margem para que o ensino religioso fosse ministrado nos estabelecimentos particulares. A maioria da Câmara aprova a proposta de José Barbosa e João Menezes, cujo teor ficou consignada nos pontos 10.º e 11.º do artigo 3.º, do Título II - Dos direitos e garantias individuais: “O ensino ministrado nos estabelecimentos particulares, públicos e particulares fiscalizados pelo Estado será neutro em matéria religiosa.”

---

<sup>9</sup> *Diário do Senado*, Sessão nº 11, de 6 de janeiro de 1926, 19; 17-18

<sup>10</sup> BRÁS, José; GONÇALVES, Maria Gonçalves. *O esculpir da ética republicana na relação pendular entre qualidades e defeitos*. In PEIXINHO, Ana Teresa; SANTOS, Clara Almeida (Coord.). – 1910-2010 *Comunicação e Educação Republicanas*. p. 99

Ora este articulado, ainda que não imediatamente, passou a dividir os parlamentares e acendeu intensos debates a propósito da proibição do ensino religioso nos colégios particulares. Num país maioritariamente católico, muitos pais e encarregados de educação pretendiam que os seus filhos tivessem uma educação religiosa.

Foi essa a razão que impeliu Pinto Coelho, em Agosto de 1918, a retomar a questão, no contexto da reforma sidonista do ensino secundário, apresentando ao Senado uma proposta de interpretação do citado ponto 10º do artigo 3º da Constituição. Interpretava o parlamentar que, nas aulas e matérias dos programas oficiais, o ensino tem de ser neutro nos institutos particulares, contrapondo, porém, que justamente por se tratarem de institutos particulares, nada os impede de ministrarem outras aulas, entre as quais a do ensino religioso, rematando que, sendo tais institutos pagos pelo país, “seria a maior das violências coartar-lhes ensinarem a seus filhos a religião que professam”. Nesta interpretação, a neutralidade em matéria religiosa só teria que observar-se nas disciplinas constantes dos programas oficiais, algo que o ideário de algum republicanismo não podia permitir, com receio da manipulação clerical dos aprendentes contra a República.

Em resposta, Alfredo Magalhães, autor da reforma sidonista do ensino secundário e Secretário de Estado da Instrução, não deixa de considerar a questão importante, mas remete-a para uma futura e oportuna revisão constitucional, pois que implicaria a alteração do nº 10º do artigo 3º da Constituição. Neste interregno, outros parlamentares, liam esta imposição do Estado como uma violência sobre as liberdades e garantias individuais consignadas na Constituição. Com efeito, e como facilmente de adivinharia, alguns prelados e professores intentavam contornar a lei e fundar ou manter escolas onde se ministrava o ensino da religião, mas sem sucesso, dada a vigilância apertada da Associação do Registo Civil. Nas regiões fronteiriças, alguns colégios privados estabeleceram-se em Espanha, onde ministravam o ensino religioso a crianças portuguesas.

Por esta razão, viria a ser discutida uma circunstância conexa a esta questão, da proibição do ensino religioso nos colégios particulares, aos quais recorriam muitos pais e encarregados de educação que pretendiam que os seus filhos tivessem uma educação religiosa. Nem mesmos nestes, diriam os mais inflexíveis, deveria ser permitida tal concessão, enquanto que os mais moderados consideravam que tal intransigência colidia com as liberdades e garantias individuais consignadas na Constituição.

No tecido social e institucional-educativo havia tentativas de contornar a lei, fundar ou manter escolas onde se ministrava o ensino da religião, ainda que goradas, mercê da vigilância da Associação do Registo Civil e das autoridades administrativas. Nas regiões fronteiriças (Valença do Minho, Caminha e outras regiões), porém, alguns colégios privados e alunos transferiram-se para Espanha (Tui, La Guardia), contornando desta forma a proibição de ministrar o ensino religioso a crianças portuguesas, o que viria a dar lugar a um momento de discussão parlamentar sobre o princípio da laicidade e liberdade de ensino.

Em 1920, estes casos foram discutidos no Parlamento, vendo-se o Deputado Raul Tamagnini referir que, tendo-se deslocado a Valença, vira um enorme grupo de crianças regressar de Espanha, apesar da existência de uma escola primária na localidade. Associando tal facto ao espírito reacionário-monárquico que ainda imperava em grande número de portugueses, veio porém a constatar que não se tratavam simplesmente de filhos de monárquicos, mas também de filhos de republicanos. O mesmo se verificava em outras regiões, Caminha por exemplo. Perante esta denúncia, improcedente para o ideário republicano que via nessa conjuntura sinais antipatrióticos e anti-republicanos e motivos de agravamento da crise económica e financeira do país pelo dinheiro transacionado, o Ministério da Instrução comprometia-se numa melhor fiscalização das escolas nas zonas raianas. Mas nem assim conseguira evitar o êxodo de alunos para fora do país.

Em agosto de 1921, o deputado Mário Aguiar regressava ao assunto, apresentando uma proposta para tornar livre o ensino religioso nos colégios particulares, justificando a sua

iniciativa por duas ordens de razões, para além das evidentes questões económicas: mostraria que Portugal detinha um regime de liberdade e de democracia, além de evitar a permanente fuga de alunos portugueses para o estrangeiro, na procura de uma liberdade que a sua pátria lhes negava. O projeto não chegou sequer a ser aceite para discussão, já que Almeida Ribeiro invocou o princípio da neutralidade religiosa do ensino, quer público quer particular, consignado na Constituição.

Na sessão de 08/12/1922, o deputado Carvalho da Silva abstém-se de abordar de novo a questão, deixando, todavia, exarado no Diário da Câmara dos Deputados, o seguinte: “Igualmente desejo declarar que a minoria monárquica não renova este ano a iniciativa do projecto relativo ao ensino religioso nos estabelecimentos de ensino particular, visto que esta Camara já por duas vezes declarou que ele era contrário à Constituição”<sup>11</sup>, a última das quais alguns meses antes, em 23/02/1922, sobre a qual havia sido deliberado, pelo Senhor Presidente Domingos Leite Pereira, considerar “inconstitucionais os projectos do Sr. Carvalho da Silva que dizem respeito ao ensino religioso nas escolas”<sup>12</sup>.

O conflito em torno do ensino religioso nos colégios particulares manteve-se como um dos mais vigorosos durante todo o período republicano. A escola foi o teatro da luta do anticlericalismo que englobava dois vectores fundamentais: no campo pedagógico-científico postulava-se que num ensino conduzido cientificamente, de acordo com as novas metodologias, o dogmatismo religioso era incompatível com o livre desenvolvimento intelectual das crianças; no campo político-ideológico manifestava-se o receio de que o ensino constituísse, como acontecera anteriormente, uma porta aberta ao retorno do congreganismo. A força desta facção estava de tal modo enraizada nas elites políticas que conseguia opor-se a decisões governamentais mais moderadas, como a que viria a suceder.

---

<sup>11</sup> *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão nº 5, de 08 de Dezembro de 1922, p.4

<sup>12</sup> *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão nº 2, de 23 de Fevereiro de 1922, p. 7

Em 30 de Novembro de 1922, foi nomeado um novo governo presidido por António Maria da Silva, o qual anuncia, a 11 de dezembro, o seu intento de encarar o problema do ensino religioso em colégios e estabelecimentos particulares, de modo a terminar com a desnacionalização provocado pelo ensino estrangeiro e, por outro lado, concorrer para que se “desfaça completamente o equívoco entre a República e as confissões religiosas, ficando perfeitamente clara a atitude da boa neutralidade do Estado”<sup>13</sup>. Era seu Ministro Leonardo Coimbra.

Este propósito do Governo foi acolhido com agrado pela maioria da Câmara, apesar das diversas facções parlamentares acautelarem a natureza especial do assunto e o risco do regresso das congregações, mas também a expectativa de enquadrar constitucionalmente o ensino nos estabelecimentos particulares e de corresponder às aspirações dos pais de família católicos.

Este propósito do Governo, dizíamos, foi recebido com deferência pela maioria da Câmara. José Domingues dos Santos, líder da facção esquerdista do Partido Democrático, mostrou um certo cuidado nas afirmações e, exaltando a figura de Leonardo Coimbra, conclui: “O problema religioso, que acaba de ser tocado na declaração ministerial, será objecto de cuidado especial por parte tanto da Câmara, como do Governo, que saberá conciliar a opiniões religiosas em todo o País.”

Como líder do bloco da oposição republicana, falou Álvaro de Castro que se congratulou com a declaração do presidente do Governo, alertando, contudo, para o perigo do regresso das congregações.

“Com respeito à questão religiosa, assim chamada pelo líder da maioria, este lado da Câmara só tem a significar o prazer de ver que a maioria parlamentar, melhor pensando, com respeito ao ensino nos estabelecimentos particulares, se integra na Constituição da República e procura realizar uma forma de equilíbrio, dentro da qual caibam todos os bons republicanos e liberais, porque o espírito liberal porventura é mais extenso em Portugal [do] que o republicano, e esse

---

<sup>13</sup> *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão nº 6, de 11 de Dezembro de 1922, p. 11

espírito liberal não verá com bons olhos qualquer medida que possa ser perniciosa aos interesses do País, pela entrada aqui das congregações religiosas, porque as condena.”

Pelos monárquicos, Aires de Orneias mostrou-se igualmente esperançado numa solução do problema que vinha dividindo a sociedade portuguesa: “Mas, falando da regulamentação do ensino religioso, [o Governo] parece reconhecer finalmente aos pais de família católicos, que são a grande maioria no País, o mais elementar e o mais rudimentar dos seus direitos.”

A este propósito, referia Lino Neto “Ainda há dias o Governo na sua declaração ministerial teve a coragem de dizer que o problema do ensino religioso tinha de ser encarado com lealdade; muito bem andou o Governo e muito bem andara a Camara acompanhando o Governo nessa solução. Não há hoje país algum que não tenha nos estabelecimentos particulares o ensino religioso. O ensino religioso visa a mostrar o que é a Igreja católica, não só para educar as inteligências como para facilitar a formação do carácter, a base principal, a única absolutamente eficaz para conter os homens dentro do respeito de uns para com outros.”<sup>14</sup>

Na sua intervenção final, o Presidente do Ministério, António Maria da Silva, agradecendo os elogios e críticas feitas ao seu programa, intuía dos problemas que a “questão religiosa” iria colocar ao Governo, remetendo para o Parlamento a resolução da questão. “O Governo transacto teve ocasião de dizer que seriam satisfeitas algumas das reivindicações dos católicos, mas quem tem de o fazer é o Congresso da República. Aqui é que tem de ser encarado o problema religioso, quanto à parte do ensino por professores estrangeiros, ou ao ensino da moral católica, fora do país, às crianças.”

Nos dias seguintes, a declaração do Governo sobre o ensino religioso provocou de imediato reacções a vários níveis. Diversas organizações, entre as quais a Associação do Registo Civil, apresentaram protestos sobre a possibilidade de se conceder liberdade de ensino religioso

---

<sup>14</sup> *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão nº 8, de 13 de Dezembro de 1922, p. 28

nos colégios particulares. No Parlamento, também de imediato, vários deputados democráticos criticaram o Governo e retiraram-lhe o apoio.

A declaração ministerial sobre o ensino religioso provocara diversos protestos sobre a possibilidade de se conceder liberdade de ensino religioso nos colégios particulares. Perpassando o hiato de tempo compreendido entre a declaração ministerial, o intento legislativo de Leonardo Coimbra quanto à regulamentação do ensino religioso nos colégios privados e a sua demissão de Ministro, sabe-se que, com a reabertura do Congresso a 11 de Janeiro de 1923 e com a substituição de Leonardo Coimbra por João Camoesas, tal remodelação provocou um vigoroso debate na Câmara dos Deputados que se prolongou por quatro sessões, fixando-se no mais longo e extremado debate sobre o ensino religioso, levando uns a reafirmar o princípio constitucional da neutralidade do ensino e a inconstitucionalidade de qualquer alteração, e outros a interpelarem o Governo quanto à intenção de manter o projeto do Ministro demissionário.

Entre os mais radicais, Sá Pereira e Almeida Ribeiro saudavam o novo Governo, reafirmando o princípio constitucional da neutralidade do ensino e realçando a inconstitucionalidade do projeto de Leonardo Coimbra. De outros sectores, Aires de Orneias, Álvaro de Castro, Lino Neto, Cunha Leal, Carvalho da Silva e Rocha Saraiva criticaram o Governo, afirmando que a sua proposta não seria acreditada como consequente e insistindo com António Maria da Silva para que clarificasse, sem rodeios, se o Governo, agora remodelado, manteria o projeto de Leonardo Coimbra.

Não sobrou a António Maria da Silva outra alternativa retórica, senão admitir que tal matéria não dependia do Governo, mas do Congresso, a que acrescia a dificuldade de resolver a constitucionalidade ou inconstitucionalidade de qualquer diploma desta natureza. Ainda que a oposição aventasse que a proposta de Leonardo, caso fosse apresentada no Parlamento, contaria com uma maioria de apoiantes, tal não chegou a suceder devido à oposição do Partido Democrático, que consideravam a escola laica como uma conquista intocável.

No entanto, este laicismo terá sido mais verbal, minoritário e mais influente no círculo do Estado do que na organização social<sup>15</sup>.

Ou seja, o ideal educativo republicano não seria uma escola *neutra* mas uma escola *laica*, informada por uma prévia ideologia doutrinadora. A República visava pôr fim ao ensino religioso na escola portuguesa, com o fito de introduzir um novo sistema de educação que valorizasse os princípios laicos idealizados para a sociedade portuguesa, mediante a doutrinação de uma nova ética imanente e social e de um novo ideal de educação cívica.

Não obstante, a significação da escola pública republicana tinha perspetivas contrastantes entre si, oscilando entre a democraticidade, a cientificidade do processo educativo e a laicização da escola, tendo em vista formar o “homem novo”. A questão extremava-se entre a defesa de uma educação religiosa em bases verdadeiramente neutras, e a perspetiva de que o ensino laico devia ser de facto neutro em matéria religiosa, quer nos estabelecimentos públicos, quer nos estabelecimentos de ensino particulares fiscalizados pelo Estado, ficando por dilucidar outros modelos possíveis, como os brasileiro, italiano, belga, inglês ou norte-americano<sup>16</sup>.

E, neste particular, terá Leonardo Coimbra pensado a ideia filosófica de República Portuguesa para além do *equivoco fundamental da política* quando em 1933 afirma:

“a política portuguesa, e dum modo geral a política moderna, sofre dum fundamental equívoco – origem de intolerância e desagregações perigosas. É um erro de valorização e axiologia tomar os meios como fins e colocar no plano do absoluto o relativo e condicionado. Os métodos políticos que devem ser simples meios para o bem comum são tomados como fins últimos da vida social”.<sup>17</sup>

Leonardo Coimbra chegou mesmo a vaticinar, dez anos antes, no contexto de uma *Entrevista sobre a questão do ensino religioso às crianças* que “seria legítimo que se avaliasse

---

<sup>15</sup> MATOS, Artur Teodoro de (Coord.) – *Sociedade, Cultura e Conflito nos 100 Anos da República*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa: Faculdade de Ciências Humanas; Centro de Estudos de Comunicação e Cultura. 2013. p. 613

<sup>16</sup> Cf. AFONSO, José António – *A escola pública laica em Portugal: a República e os Republicanos. Um inquérito aos programas dos partidos republicanos (1910-1926)*. In Educação e Filosofia. Uberlândia, v. 27, 2013. p. 34

<sup>17</sup> COIMBRA, Leonardo – *O equívoco fundamental da política*. In *Obras Completas*. Vol. VI (1924-1934). Lisboa: INCM. 2010. p. 389



a república portuguesa não em sua vontade patriótica e liberal, mas apenas pelos seus erros e intolerâncias”<sup>18</sup>

Com efeito, o ambiente da I República era hostil à reflexão indispensável às providências governativas de que o país estava tão carecido e a substituição frequente de Governos não permitia a continuidade requerida para que qualquer projeto fosse avante. Pelo Ministério da Instrução Pública, criado por decreto de 7 de Julho de 1913 até ao fim da I República, na consequência da Revolução de 28 de Maio de 1926, passaram treze anos e quarenta ministros da Instrução, sem contar com os que desempenharam o cargo interinamente por motivos diversos, o que devolve a média de um ministro por quatro meses. A pasta da Instrução foi levada por médicos, advogados, militares, professores, alguns dos quais não identificáveis de imediato, a par de outros que a história da cultura e da educação reservou como insignes, como Leonardo Coimbra<sup>19</sup>.

Isto mesmo é relatado por Patrício, quando convoca o júízo acreditado de Adolfo Lima nestes termos. Em julho de 1926, depois que a I República se extinguiu e germinava o Estado Novo, aquele ilustre professor da Escola Normal Primária de Lisboa aprecia a ação política educativa realizada pelos 40 ministros da Instrução Pública, desde a criação do Ministério da Instrução Pública pela lei nº 12, de 7 de Julho de 1913<sup>20</sup>. Raros foram os ex-ministros que receberam o elogio de Adolfo Lima, exceção feita a João Camoesas<sup>21</sup>, Alfredo de Magalhães e Leonardo Coimbra. O primeiro e o segundo, na sequência dos seus projetos e tentativas de reforma; o terceiro, pela organização da Educação Primária.

---

<sup>18</sup> IDEM – [Entrevista sobre a questão do ensino religioso às crianças]. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. p. 233

<sup>19</sup> Cf. CARVALHO, Rómulo de – *História do Ensino em Portugal; desde a fundação da nacionalidade até o fim do regime de Salazar-Caetano*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996. p. 705

<sup>20</sup> LIMA, Adolfo - *Ministros da Instrução*, In *Educação Social*. Revista de Pedagogia e Sociologia nº 7 (61-62), de 15/7/1926, secção "Factos e documentos. p 222

<sup>21</sup> MINISTÉRIO DA INSTRUÇÃO PÚBLICA – *Reforma da Educação. Proposta de Lei*. (Separata do Diário de Governo de 2 de julho de 1923. Lisboa: Imprensa Nacional.

Sabe-se que Leonardo fez bem mais, mas não deixa de ser apontado, logo após o fim do projeto republicano, que o primeiro – João Camoesas – projetou – Alfredo de Magalhães tentou reformar, mas foi Leonardo Coimbra que organizou e levou a cabo a reforma<sup>22</sup>, várias, menos sintomaticamente aquela que nos tem vindo a ocupar.

Leonardo defendera, afinal, em 1922, o princípio fundamental da liberdade religiosa que vinte e seis anos depois, a Declaração Universal dos Direitos do Homem, consignava ao dizer que “Toda a pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião...”, que “Toda a pessoa tem direito à educação. A educação deve ser gratuita, pelo menos a correspondente ao ensino elementar fundamental. O ensino elementar é obrigatório. O ensino técnico e profissional deve ser generalizado...” e quando termina o artigo com a afirmação significativa: “Aos pais pertence a prioridade do direito da educação a dar aos filhos”.<sup>23</sup>

## **2. A liberdade religiosa e a liberdade de ensino religioso: as questões em debate**

A *Questão do ensino religioso* intercetava um cenário mais amplo relacionado com a *Questão Religiosa*<sup>24</sup> desde o 5 de Outubro e, neste âmbito, com a conceção de *Escola* percecionada pelo Republicanismo, como se verá.

---

<sup>22</sup> PATRÍCIO, Manuel Ferreira – *A Pedagogia de Leonardo Coimbra: teoria e prática*. p. 595

<sup>23</sup> Cf. SANTOS, Alfredo Ribeiro dos – *Perfil de Leonardo Coimbra*. Lisboa: Fundação Lusíada, 1998. p. 109. Em 2011, enquadrado na 2ª edição do Prémio de Liberdade Religiosa, que incentivava o estudo do exercício da liberdade religiosa em Portugal levada a cabo pela Comissão da Liberdade Religiosa, com apoio da Fundação Calouste Gulbenkian, vimos premiada uma modesta dissertação sobre “A legitimação cultural do ensino da religião”. Considerou o júri que se tratou de “um importante contributo para uma avaliação do papel da religião na cultura do momento presente, muito bem articulada e com relevância não só nacional mas também a nível europeu” razões que o levaram a considerar, que, pela sua *oportunidade*, o tema merecia ser aprofundado como objeto de ponderação pelo Governo Português e pela sociedade civil. Damos aqui o nosso singelo testemunho de contemporâneo de Leonardo Coimbra, cientes que a maioria das ideias ali expostas correspondiam, como intuições, às principais ideias que temos vindo a desenvolver neste trabalho. Cf. MOREIRA, Carlos M. M. – *Para a legitimação cultural do ensino da religião*. In AA.VV. - *Liberdade Religiosa. Prémios 2010|2011|2012|2017*. Lisboa: Secretaria Geral do Ministério da Justiça. 2018. pp. 53-99

<sup>24</sup> PROENÇA, Maria Cândida - *A questão religiosa no Parlamento: 1910-1926*. Lisboa: Assembleia da República; Texto Editores. 2011; Parecer da Câmara Corporativa sobre o Projecto de Proposta de Lei n.º 6/X, 1971; Lei 4/71, de 21 de Agosto. Diário do Governo n.º 197/1971, Série I de 1971-08-21.

Mas poder-se-á aventar, entretanto, que o que verdadeiramente estaria em discussão seria a ideia filosófica da República Portuguesa<sup>25</sup>. Os rumos de pensamento do ideário republicano oscilariam entre o positivismo ateu e materialista (Teófilo Braga), pelo menos agnóstica ou semi-espiritualista, (Manuel de Arriaga) e o idealismo espiritualista, de matriz cristã, de Leonardo, que desde cedo se viu a cismar sobre caminhos possíveis para o absoluto, numa época fortemente marcada não só pelo positivismo, por um lado, mas também pelo “convencionalismo fideísta”<sup>26</sup>, por outro. Face a estas duas atitudes, sobrevinham naturalmente, ou a crítica da religião ou a apologética dogmática, ambas substantivadas por formas de racionalismo<sup>27</sup>.

Referíamos-nos àqueles três filósofos, uma vez que, contrariamente a Sampaio Bruno – insigne ideólogo do Republicanismo desde a malograda revolta republicana de 31 de Janeiro de 1889, mas que não chegou a exercer ou ocupar nenhum cargo no governo desde a sua Proclamação em 1910 – todos eles vieram a desempenhar cargos na mais alta magistratura da Nação.

A que acresce o facto de Leonardo ter sido, por duas vezes, Ministro da Instrução, pautando-se por uma singular concepção filosófica da República. Com Leonardo Coimbra,

“o pensamento que exaltou o republicanismo convergiu para uma concepção metafísico-religiosa da ideia filosófica da república no contexto português e universal, naturalmente implícita ao sentido espiritualista cristão do seu percurso político, que esteve presente e agiu em situações graves de decisão como membro do governo, como a defesa que fez da introdução do ensino religioso nas escolas particulares. Foi ele quem mais elevada e metafisicamente pensou a ideia filosófica de República Portuguesa.”<sup>28</sup>

---

<sup>25</sup> PIMENTEL, Manuel Cândido – *Haverá uma ideia filosófica da República Portuguesa?* In MATOS, Artur Teodoro de (Coord.) – *Sociedade, Cultura e Conflito nos 100 Anos da República*. pp. 41-50

<sup>26</sup> QUADROS, António – *A Obra de Leonardo Coimbra no contexto cultural da sua época*, p. 27

<sup>27</sup> Cf. PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*, p. 213

<sup>28</sup> PIMENTEL, Manuel Cândido – *Haverá uma ideia filosófica da República Portuguesa?* pp. 41-50

Com efeito, Leonardo via na democracia republicana a melhor forma de sistema governativo. Em 1921, isso mesmo afirmara no jornal *O Democrata*, de Matosinhos, ao qualificar a democracia como a única causa que perdura “no volver dos séculos e da história”<sup>29</sup>, enquanto espírito do progresso, agir da liberdade e ideal da colaboração e do entendimento de todas as almas na harmonia da vida social.

A República estaria chamada a instituir e a promover, em espíritos como Bruno, Arriaga, Teófilo e Leonardo, o “vínculo colectivo moral, unificador comum das consciências, essencial para a própria evolução da sociedade no sentido da fraternidade, da liberdade, da solidariedade e da justiça”<sup>30</sup>.

Este vínculo, radicava-o Leonardo Coimbra no âmbito da *razão experimental*, aqui aplicada à razão social, porquanto traduzia a fraternização de inteligências, segundo o acordo social, revisto como contrato livre ordenado à criação e manutenção do bem comum, segundo o conceito de uma sociedade monadológica fraterna, expresso desde *O Criacionismo* (1912) e que, contrariando o positivismo ateu e materialista, se aproximaria do humanismo cristão.

Nesta linha, o altruísmo ultrapassaria a dimensão subjetiva e radicar-se-ia em processo social, cuja altruização dos processos coletivos seria ilustrada por uma verdadeira demopédia, isto é, por uma pedagogia social que, desde a dialética de identidade e diferença, ou do jogo identitário dos plurais sociais, haviam de educar o civismo e a responsabilidade social dos cidadãos.

Esta teoria do acordo social e da razão experimental, revia-a Leonardo no movimento republicano e democrático, enquanto define a Democracia como “harmonia das liberdades dentro da Constituição, renovável e perfectível, que seja o seu acordo”<sup>31</sup>, motivada por “um

---

<sup>29</sup> COIMBRA, Leonardo – *O Nosso Programa*. In COIMBRA, Leonardo – *Obras Completas*. Vol. IV (1919-1921). 2007. p. 219

<sup>30</sup> PIMENTEL, Manuel Cândido – *Haverá uma ideia filosófica da República Portuguesa?* p. 47

<sup>31</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Boa Ordem* In *Obras Completas*. 2007. Vol. IV (1919-1921). p. 313

permanente esforço de incorporação, na inércia social, das melhores aspirações da justiça, da beleza e da bondade”<sup>32</sup>.

A idealização da República, fosse pela via positivista de Teófilo, metafísica de Bruno ou cristã católica de Leonardo, não deixava de corporizar uma certa soteriologia e escatologia do estado republicano, concordante no paradigma moral da ideia, divergente, porém, na teorização ética-moral que lhe subjazeria. E neste particular, terá Leonardo Coimbra pensado a ideia filosófica de República Portuguesa de modo mais elevado e metafisicamente.

Antes de se dar a polémica sobre o ensino religioso no Parlamento, a imprensa da época foi registando diversas alusões ao assunto, de cujo teor daremos conta<sup>33</sup>, e que corporizam as questões em debate.

O “Programa Político-Social” do Centro Católico Português preconizava um conjunto de medidas formuladas desde 1918, classificando-as de *mínimas*, *obrigadas* e *livres*. Entre as soluções *mínimas*, destinadas a indivíduos e coletividades não filiadas no Centro, contava-se a “liberdade d’ensino religioso nas escolas e estabelecimentos de instrução e de educação particulares, não podendo, pois, ser-lhes imposta a neutralidade do Estado”. Como proposta *obrigada*, de cuja absoluta aceitação, por respeitarem a pontos de fé e de disciplina fundamental da Igreja, não seria possível a filiação no Centro, propunha a “liberdade de ensino religioso em todas as escolas públicas e particulares. Obrigatoriedade dos conhecimentos fundamentaes da religião”. Por fim, e enquanto medidas *livres*, não de carácter imediatamente religioso, mas inspiradas pelos deveres de caridade e justiça, batiam-se pelas “garantias da concorrência do ensino particular ao ensino público em todos os graus”.

Datado de 21/06/2021, o Manifesto do Centro Catholico Portuguez referia que, repudiando a separação da Igreja e do Estado, sem prejuízo da distinção dos dois poderes,

---

<sup>32</sup> IDEM – *A Degradação dos Ideais*, In *Obras Completas*. Vol. IV (1919-1921). 2007. p. 208

<sup>33</sup> A secção agora iniciada segue de perto os relatos de imprensa anteriores a 1923. Os ecos de imprensa ouvidos depois de 1923 são exaustivamente elencados em ALVES, Adelino – *Leonardo Coimbra e a liberdade de ensino*. In *Leonardo Coimbra, Filósofo do Real e do Ideal*. (Colectânea de Estudos), pp. 87-125

aceita, porém e no campo dos factos, essa separação imposta pelas circunstâncias, exigindo que seja leal e respeitadora dos direitos e liberdades da Igreja, como o era no Brasil, Estados unidos e outros países. O ensino e a educação religiosa seria um deles.<sup>34</sup>

Entrevistado o presidente da União do Professorado primário oficial, Manuel Barroso, em julho de 1922, e perguntado sobre qual seria a opinião do professorado sobre o ensino religioso, este respondeu “Eu creio bem que se fosse lançado um plesbicio ao paiz sobre a questão do ensino religioso nas escolas oficiais, o professorado votaria pelo ensino religioso na escola primária oficial”. Já quanto às escolas particulares, aquele representante referia que “devem ser absolutamente livres, sendo portanto, um erro cohibi-las violentamente de ministrar esse ensino”<sup>35</sup>.

No mesmo número deste periódico, o republicano Henrique Trindade Coelho antevia a reivindicação de muitos republicanos, para além dos católicos, sobre a liberdade de ensino religioso nas escolas e estabelecimentos de instrução e educação particulares, a quem não lhes podia ser imposta a neutralidade do ensino, baseando-a no direito natural das famílias em educar os seus filhos; no direito da liberdade de consciência; de ninguém ser perseguido por motivos religiosos; na prática de todos os países civilizados; e na necessidade de fomentar a concorrência do ensino oficial.

Perguntado sobre a inconstitucionalidade da reclamação do ensino religioso nas escolas particulares, o articulista explicava que a fonte daquele articulado – nº 10º do Art.º 3º da Constituição – advinha da Constituição brasileira (§6º do Art.º 72º), referida apenas a estabelecimentos públicos. Ao acrescentar-se o princípio da *neutralidade* do ensino particular fiscalizado pelo Estado, tal não deveria ser extensível ao ensino religioso para os alunos cujas famílias assim o desejassem. A inconstitucionalidade radicaria justamente nesta proibição, à

---

<sup>34</sup> Cf. *A União*, Orgao Official do Centro Catholico Portuguez, Lisboa, 02/07/1921

<sup>35</sup> *A Época*, 02/07/1922

luz dos princípios constitucionais de liberdade de pensamento e de consciência, tirando neste particular o que concedia na generalidade.

Trindade Coelho termina por citar alguns países em que a questão se resolveu, aventando que “os piores inimigos do regime são aqueles que querem fazer acreditar a um povo católico que a República é incompatível com a Religião, ou melhor, com a liberdade de consciência, com a liberdade de culto e a liberdade de ensino”

O mesmo republicano, mas agora em *O Primeiro de Janeiro* na sua edição de 31/05/1922, apresenta um projeto de lei de separação, que garantisse a liberdade a todos os cultos e permitisse, entre diversas concessões, a liberdade do ensino religioso nas escolas particulares, acrescentando que “nas oficiais e fora das horas das aulas, [é livremente permitido] funcionar cursos de catequese ou curso superior de qualquer religião que seja reclamado pelos alunos ou representantes legais”<sup>36</sup>

Em dezembro, este jornalista republicano dá conta, e honra, a intenção de Leonardo Coimbra de incluir no seu programa de Ministro da Instrução a liberdade de ensino religioso nas escolas particulares, reiterando e explicitando os argumentos que vinha a defender desde abril daquele ano, ao citar profusamente exemplos do que já era feito em outros países<sup>37</sup>.

Particular referência jornalística merece o artigo de 14/12/1922, do jornal *Correio da Manhã* assim anunciado e subintitulado: “Pacificação Religiosa. A questão da Liberdade de ensino. Na reunião dos democráticos. “Para ocasião mais oportuna” A República e a Lei da Separação. Em sessão permanente”, uma vez que dá conta da sucessão de eventos que tornaram o contexto político e partidário da iniciativa de Leonardo Coimbra, que o próprio confirmou nas entrevistas que concedeu sobre o assunto.

No dia anterior, a reunião dos parlamentares democráticos com o diretório do Partido e o Presidente do Ministério e o Ministro da Instrução, presidida por Pereira Osório, decorrera

---

<sup>36</sup> *O Primeiro de Janeiro*, 31/05/1922

<sup>37</sup> *A Pátria*, 05/12/1922

agitada, por se ter tratado da questão do ensino religioso. A maioria dos assistentes mostrou-se contrária a esta concessão. À saída, o Ministro da Instrução Leonardo Coimbra garantia que qualquer que viesse a ser a resolução dos parlamentares, ele não deixaria de apresentar a sua proposta à Câmara, dois dias depois da mesma figurar na Declaração Ministerial lida ao Congresso da República.

O Presidente do Ministério e o Ministro da Instrução – refere o periódico – decidiram depois recuar, adiantando o *Diário de Lisboa* a informação absolutamente segura que o projeto de ensino religioso seria apresentado ao Parlamento, mas não por agora, sendo que *A Capital* o previa dali a dois anos, aquando da próxima revisão da Constituição. Este jornal aventava, todavia, que “possivelmente, poderia o Governo alcançar maioria numa votação relativa ao assunto, visto que o bloco das direitas parecer disposto a apoiá-lo e contar com os representantes do grupo democrático suficientes para obter maioria”. Alude o periódico ao facto de os corpos gerentes da Associação do registo Civil e da Federação do Livre Pensamento terem andado atrás do Ministro, que os não recebeu, e que as comissões políticas democráticas, assim como os socialistas da Confederação Nacional do Sul, reuniriam para protestar com tal proposta. Um dos argumentos que sustentava esta dissensão prendia-se com o facto da Lei da Separação ter sido obra do P.R.P., que agora se veria a infletir os seus princípios: “se fosse necessária tocá-lo, essa tarefa nunca poderia pertencer aos democráticos. Seria ilógico e até imoral. Das direitas deveria partir a iniciativa”, justificava o deputado Júlio d’Abreu.

O jornal *A Cidade*, na sua edição de 15/12/1922, regista o comentário de Lino Neto sobre a atitude Leonardo: “É uma atitude corajosa. O regime introduzindo esse ensino nas escolas prova que é absolutamente neutral em matéria religiosa... Essa atitude do ministro é até um belo ato político. (...) A ideia do ministro vai ser executada. Encontrará ao lado dele o país inteiro”.



Esta afirmação viria a merecer o comentário de “perigosa desorientação” e de “estranhos actos e palavras” da parte de um artigo do *Correio da Manhã*, de 18/12/1922, nestes termos:

“Outro dia, e já depois da malograda a promessa de liberdade de ensino religioso, o sr Lino Neto, em entrevista dada a um dos nossos colegas, manifesta-se radiante com a situação, fala da anunciada proposta ministerial como se ela fosse um facto e nem tivesse sequer suscitado oposição alguma e, para cúmulo, aponta-a jubilosamente para prova de que o *regime é absolutamente neutral em matéria religiosa* – como se a um dirigente católico fosse lícito vir publicamente congratular-se com uma pretensa neutralidade do Estado, condenada pela doutrina da Igreja”.

E no mesmo número deste jornal, sob o título-pergunta “A liberdade do ensino – queda do Govenio”, o articulista vaticinava que “o sr António Maria da Silva vai experimentar, mais cedo do que se julgava, um balanço que bem lhe pode comprometer as condições de navegabilidade”. Referia-se ao facto de, independentemente de haver ou não sessões no parlamento antes das Festas da Família, a questão suscitada por Leonardo Coimbra ditaria, por iniciativa do próprio, que a mesma fosse liquidada em conselho de ministros. Refere o artigo:

“O sr dr. Leonardo Coimbra, que partira para a Invicta no intuito de trazer a família para a capital sempre regressa amanhã, mas vem só e ao que se diz com pouco ou nenhum propósito de se demorar pela marmórea e granítica cidade. A chegar aqui, conta solicitar a convocação d’um conselho de ministros para expor aos seus colegas o seu caso, a sua atitude. O ministro da Instrução apresentará a questão do ensino religioso nos seguintes termos: A promessa de concessão, formulada na declaração ministerial, foi presente em conselho de ministros e todos concordaram absolutamente com a doutrina. Não era da sua competência como ministro da Instrução saber se a proposta era ou não constitucional. Ninguém nessa altura fez objecções parecendo até que a interpretação legalista se achou no seio das comissões políticas. E como as coisas assim sucederem, o sr. Dr. Leonardo Coimbra quer que o caso seja liquidado em conselho de ministros. E nesse caso, ou o governo concorda na apresentação aos parlamentares duma proposta no sentido precisamente indicado ou o ministro da Instrução abandonará o Poder.”

O jornalista antecipava que esta atitude, em vésperas do encerramento das Câmaras, precipitaria a queda de todo o Governo, logo que ela reabrisse em janeiro, pois que seria

provável que o xadrez político se modificasse completamente, com deslocamento à esquerda e provavelmente sob presidência de José Domingues dos Santos.

Dois dias antes, a 16/12/1922, *O Século* dava conta que o Grupo Parlamentar Democrático aprovara uma moção de inconstitucionalidade da proposta, sem que nessa reunião estivessem presentes o Ministro do Governo e o da Instrução, que se havia retirado para o Porto. Dizia ainda que, apesar da proposta ter sido redigida de acordo com o Chefe de Governo, este procurava agora remover a última dificuldade que esta questão lhe acarretou, convencendo o sr. dr. Leonardo Coimbra de que tal não envolveria a promessa de uma realização imediata, e que, portanto, não haveria suscetibilidades feridas com a doutrina da moção.

A 23/12/1922, o mesmo Jornal colocaria em título “O ensino religioso nas escolas. O deputado sr. Carvalho dos Santos emite a sua opinião sobre o assunto, fundamentando-o juridicamente”. De acordo com este parlamentar, o Ministro da Instrução havia provocado uma *trapalhada*, pois que a questão podia ser dirimida, sem tanto ruído, por simples despachos do Ministério da Justiça, ao qual podia ser requerido pelas corporações ou entidades autorização para exercer o ensino religioso. Instado a pronunciar-se sobre se o ensino religioso virá a ser permitido por lei, nas escolas particulares, o deputado liberal responde:

“Mas, absolutamente. Quando uma ideia se avoluma e se torna, como esta, uma aspiração, um desejo, quasi uma necessidade, a dentro da consciência geral da Nação, essa ideia, mais cedo ou mais tarde, há-de tornar-se um facto. Depois, deixemo-nos de subterfúgios, por toda a parte se faz ensino religioso. Há só que, até para prestígio do regime, tornar consentido aquilo que já hoje é tolerado.”

Na linha da primeira interpretação de Carvalho dos Santos, colocar-se-ia António Sérgio, quando, no primeiro artigo na *Seara Nova*, de fevereiro-março de 1923 sobre *O Problema da Instrução Religiosa nas Escolas Particulares*, espelha a ainda encoberta animosidade para com Leonardo, dizendo que a posição filosófica e pedagógica de Leonardo não é nem filosófica nem pedagógica, mas jurídica, e que Leonardo, enquanto ministro, se devia

ter atido ao problema estatal e constitucional do ensino religioso. Não o fazendo, ajudou a confundir a questão jurídica com aquelas, concluindo Sérgio pela defesa de que o ensino, sem exceção, deverá ser laico e neutral em matéria religiosa.<sup>38</sup>

A esta distância crítica, e ainda que estes argumentos se afigurem admissíveis por via redutora, não subscrevemos esta posição pois que, à luz de Leonardo integral, o então ministro terá ido mais longe que a dimensão jurídica do problema, recolocando-o axialmente no cerne da sua filosofia e pedagogia, como se deduz da unidade do seu pensamento, do seu conteúdo e das suas formas:

“quanto mais nos embrenhávamos na leitura e interpretação dos textos de Leonardo Coimbra, mais se nos tornava evidente a grande coerência interna do pensamento do filósofo, o carácter sistemático e totalizante desse pensamento, a essencial presença da unidade na espantosa e polícroma variedade dos conteúdos e das formas”<sup>39</sup>

Mas regressemos aos ecos da imprensa que se davam naquela altura. O *Correio da Manhã*, de 24/12/1922, referia que as comissões municipal e paroquiais do P.R.P., ou seja, as organizações basilares de Lisboa do partido a que pertencia o atual governo haviam tomado, dois dias atrás, a deliberação conjunta, votada por aclamação pela maioria parlamentar, de protestar contra o propósito governativo de permissão do ensino religioso nos colégios.

Concluía-se a última quinzena do ano de 1922: no plano político viver-se-ia um clima de certezas e de impasses, repartido entre a convicção que o problema do ensino religioso seria ultrapassado, na sequência da declaração ministerial e da iniciativa do ministro da Instrução, e entre as posições contrárias a esta concessão.

A imprensa dava conta, por um lado e num primeiro momento, que o conselho de ministros concordara com o Ministro da Instrução, que garantia que qualquer que viesse a ser

---

<sup>38</sup> In PIMENTEL, Manuel Cândido – *Leonardo Coimbra: Vida e Filosofia*. Lisboa: Universidade Católica Editora. 2019. p. 114

<sup>39</sup> PATRÍCIO, Manuel Ferreira – *A Pedagogia de Leonardo Coimbra: teoria e prática*. Porto: Porto Editora. p. 18

a resolução dos parlamentares, não deixaria de apresentar a sua proposta à Câmara. O Centro Católico, o bloco das direitas e muitos republicanos aplaudiam-na e davam-na como certa e liquidada.

Por outro lado, a mesma imprensa, num segundo momento, noticiava recuos do próprio Conselho de Ministros, da oposição do grupo parlamentar e das comissões políticas democráticas, e das pressões da Associação do registo Civil e da Federação do Livre Pensamento. Vaticinava até a queda do Governo na reabertura das Câmaras, caso a situação não fosse liquidada em conselho de ministros, no sentido do governo concordar com a apresentação aos parlamentares da proposta inscrita na declaração, e tal viesse a implicar que o ministro da Instrução abandonasse o poder.

Esgrimiam-se argumentos sobre a afirmação ou negação da constitucionalidade da proposta e aventava-se ainda a hipótese da questão ser facilmente dirimida por iniciativas para-constitucionais, através do Ministério da Justiça.

Todos, porém, uns dizendo que a iniciativa deveria partir das direitas, outros antecipando que a ideia, de imediato ou em ocasião mais oportuna, se havia de tornar um facto, aguardavam pela posição do Chefe de Governo, António Maria da Silva, e do Ministro da Instrução, Leonardo Coimbra. Da parte do primeiro, adivinhava-se a tentativa de remover as dificuldades que a questão lhe acarretava, convencendo Leonardo Coimbra de que a declaração não comprometia a realização imediata da promessa, correspondendo assim a todas as sensibilidades político-partidárias que então emergiam. Quanto ao segundo, e mesmo antes do pedido formal de demissão de Ministro (27/12/1922) e de renúncia ao mandado de deputado (06/01/1923), já a imprensa antevia essa possibilidade.

Na primeira quinzena de 1923, e como se antecipava, iniciavam-se as discussões parlamentares na Câmara dos Deputados sobre o assunto e a imprensa dava conta, em discurso

direto, das explicações do próprio Leonardo Coimbra sobre a questão, além de registar a posição de acordo e solidariedade de Guerra Junqueiro<sup>40</sup>.

Paralelamente, os ecos da imprensa vão referindo que a oportunidade daquela concessão ainda não havia chegado<sup>41</sup>, por via da sua inconstitucionalidade, sendo que diversos periódicos – *Correio da Manhã*, *Mundo*, *União*, *Época*, *Dia* – além de terem esgrimido entre si argumentos sobre as variações de leitura jornalística face à posição de Leonardo, invocando declarações do chefe do Governo, de diversos parlamentares<sup>42</sup>, de Lino Neto e do Centro Católico, e mesmo do núncio apostólico, foram dando como “definitiva e insanavelmente sepultada”<sup>43</sup> a questão.

Em fevereiro de 1923, *O Correio da Manhã* publica o curioso artigo “*Aos pés da Maçonaria. Um quadro perfeito*”<sup>44</sup>, no excursus do qual examina o último número do jornal *A União*, do Centro Católico, que terá apurado “que as culpas de não ter sido cumprida a promessa da declaração ministerial sobre a liberdade de ensino religioso pertencem: 1º - aos deputados monárquicos! 2º - à *Época*; 3º - ao sr. Leonardo Coimbra”.

A este último, terá faltado a coragem de persistir – apesar das instâncias da parte dos seus colegas no ministério. Àquele diário católico e monárquico e, antes ainda, à minoria monárquica, porque já haviam apresentado anteriormente outros projetos sobre o ensino religioso. A estes, se devia o fracasso da proposta de liberdade de ensino, menos a António Maria da Silva, ironizava *O Correio da Manhã*,

“que faltou indecorosamente ao compromisso consignado na declaração ministerial” e que “posto em frente da necessidade de resolver a questão pro ou contra os católicos, a decidiu contra e alijando o sr. Leonardo Coimbra e substituindo-o pelo sr. Camoezas, um dos

---

<sup>40</sup> Nesta secção são citados alguns relatos de imprensa posteriores a janeiro de 1923. Para um reportório completo, cf. ALVES, Adelino – *Leonardo Coimbra e a liberdade de ensino*. In *Leonardo Coimbra, Filósofo do Real e do Ideal*. (Colectânea de Estudos), pp. 87-125

<sup>41</sup> “*Antes e depois. A «inoportunidade» do ensino religioso. Ainda as opiniões do sr. Cardeal Locatelli*”. In *Correio da Manhã*, 09/01/1923

<sup>42</sup> “O ensino religioso e as declarações do chefe do governo”. *A Época*, 12/01/1923

<sup>43</sup> “*Afirmção gravíssima*”. *Correio da Manhã*, 12/01/1923

<sup>44</sup> *Correio da Manhã*, 06/02/1923

dirigentes da companhia contra a liberdade de ensino”, cujo governo procedeu “restritamente segundo as ordens da Maçonaria”.

Anos mais tarde, pelo Decreto 11887, de 15/07/1926, o ensino religioso nas escolas particulares passou a ser permitido, concedendo nesta matéria o que Leonardo Coimbra defendera desde a última quinzena de dezembro de 1922.

## **CAPÍTULO II – A “questão Leonardo Coimbra” ou da Liberdade do Ensino Religioso**

Neste capítulo, propomo-nos descrever o contexto, as resoluções e as consequências da questão espoletada pela defesa da liberdade do ensino religioso nas escolas particulares fiscalizadas pelo Estado. Denominámo-la por “Questão Leonardo Coimbra”, tributando ao pensador português a defesa da liberdade do ensino da religião em finais de 1922 e inícios de 1923, na qualidade de Ministro da Instrução Pública, permitindo-nos compaginá-la com a sua transmutação filosófica e religiosa.

A relevância daquele assunto mereceu especial atenção da política, da sociedade e da cultura portuguesa, tendo originado um substancial debate sobre a liberdade do ensino religioso nos anos de 1923/1924. Ao darmos conta que alguns dos mais insignes contemporâneos de Leonardo Coimbra se solidarizaram com a sua atitude, apresentaremos os argumentos por estes aduzidos a favor de Leonardo e propomo-nos introduzir, para além da epiderme da questão, a razão do motivo que espoletou umas das convulsões mais importantes da I República e que foi a da liberdade de ensino. Que razões levaram Leonardo Coimbra a protagonizar a responsabilidade de afrontar o novo regime, justamente no seu cerne ideológico? Cremos, na senda do que temos vindo a defender, que o problema seria outro, mais profundo, e relacionado com a sua conversão intelectual e transmutação religiosa, enquanto reflexo do caminho interior que desaguaria na adesão refletida e meditada à Igreja.

A matéria verdadeiramente em causa decorreria de um princípio basilar da democracia – a liberdade religiosa – irreduzível a quaisquer oportunismos ideológicos, de matriz positivista e materialista, então dominantes. O que estaria em debate, aquém da oportunidade e constitucionalidade do assunto, seria a conceção de Homem à luz da filosofia religiosa de Leonardo, pelo modo como legitimou, pela via filosófica-política, o ensino da religião e a sua pertinência cultural e pedagógica, radicada no espírito da Liberdade.

## 1. O contexto, as resoluções e as consequências da Questão

Leonardo Coimbra interessou-se pelo destino superior do Homem do seu tempo, não lhe sendo indiferente enquanto cidadão. A sua carreira de político é, no entanto, “improficua e ineficaz”<sup>45</sup>, face à tentativa de renovar o ensino, contestada por aqueles que, defendendo uma liberdade de espírito unilateral, não se apercebiam dos direitos reais da pessoa humana.

O seu sentido democrático de estar na sociedade republicana pedia, naturalmente, uma democracia renovada. Na resposta aos quesitos dos jornalistas que, na época, acompanharam a questão, responde Leonardo:

“Que democracia é esta em que a Liberdade não existe, aquela sagrada liberdade de um pai educar um filho, que é, afinal, a mais sagrada liberdade do homem?! Essa liberdade só pode ter como limite a própria defesa da criança. E aí é que está tudo! Eu creio que dos bons e puros republicanos que protestaram, todos ou quase todos admitem o postulado explícito ou implícito de que há uma ciência que já descobriu tanta verdade que essa descoberta lhes deu o direito de se suporem o único órgão humano da Verdade.”<sup>46</sup>

Contextuemos, portanto, a Questão em causa. O período que temos vinco a analisar situa-se entre 30/11/1922 a 09/01/1923, altura em que, na qualidade de Ministro da Instrução Pública do 31º Governo Republicano, chefiado por António Maria da Silva, Leonardo Coimbra terá apresentado uma proposta de regulamentação do ensino religioso, em sede de reunião dos parlamentares democráticos<sup>47</sup>. Com efeito, passados poucos dias da sua tomada de posse, Leonardo apresentou em Conselho de Ministros uma proposta que veio a dar origem a um cataclismo político que apaixonou a opinião pública, de norte a sul do país. Propunha o Ministro

---

<sup>45</sup> CÉSAR, Amândio – *Leonardo Coimbra: Acto de Encontro*. Lisboa: Resistência. 1976. p. 3

<sup>46</sup> COIMBRA, Leonardo – *[Entrevista sobre os fundamentos da educação religiosa]* In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. Lisboa: INCM. 2009. p. 226

<sup>47</sup> Cf. *Correio da Manhã*, de 14/12/1922 e o título “*Pacificação Religiosa*” / *A questão da liberdade de ensino – Na reunião dos democraticos – “Para ocasião mais oportuna...”* *A Republica e a lei da Separação – Em sessão permanente*.



da Instrução, ao abrigo das suas competências, que passasse a ser livre o ensino religioso nas escolas particulares fiscalizadas pelo Estado.

A relevância deste assunto mereceu especial atenção, ao ser-lhe dedicada a edição de um pequeno opúsculo, datado de 1927, da autoria João Paulo Freire (Mário)<sup>48</sup>, cuja documentação estaria coligida desde 1923, correspondendo à primeira “catalogação do espólio documental ligado à liberdade do ensino que se situou no ano de 1923”<sup>49</sup>.

Mário, conhecido como “jornalista vigoroso e desassombrado, polemista de pulso firme e prosador brilhante”, cuja obra era vista por alguns críticos como “sincera, espontânea e honesta, o que, aliado à fluência e ao brilho da linguagem e à variedade e clareza dos assuntos, torna este prestigioso jornalista uma das mais discutidas e admiráveis individualidades literárias portuguesas”<sup>50</sup>, empreende a iniciativa de esclarecer e liquidar a Questão.

Não podendo ouvir a todos, como afirma, o jornalista propôs-se entrevistar Guerra Junqueiro, Raul Brandão, o próprio Leonardo Coimbra e Teixeira de Pascoaes, dando a conhecer ao público estas entrevistas através do *Diário de Notícias* e *A Pátria*, que viriam a ser reunidas e publicadas no volume a que daria o título de “*A Questão Leonardo Coimbra*”, subintitulada “Uma pendência religiosa. A liberdade de ensino em 1923. Tentativa falhada. Interessantíssimos depoimentos do Ministro, de Raul Brandão, Teixeira de Pascoaes e Guerra Junqueiro”.

---

<sup>48</sup> FREIRE, João Paulo (Mário) – *A questão Leonardo Coimbra*. Na Nota Final, pode ler-se “Este opúsculo, de simples documentação para a História das lutas religiosas em Portugal, estava prompto em Janeiro de 1923. Circunstancias alheias á minha vontade, retiveram-no na gaveta até hoje. Talvez haja quem opine que estava lá muito bem, e que não fazia falta no mercado. No mercado dos livros e no mercado das consciências. Porque sou de opinião contrária - Homem livre que livremente procede – dou-o agora á estampa, sem outra preocupação que não seja a de bem servir as duas únicas coisas que ponho acima de mim próprio: a minha religião e a minha Pátria.” Lisboa – Natal de 1926.

<sup>49</sup> CÉSAR, Amândio – *Leonardo Coimbra: Acto de Encontro*, p.3

<sup>50</sup> São nestes termos que, na rubrica Bibliografia do volume FREIRE, João Paulo (Mário) – *A questão Leonardo Coimbra*, é transcrita uma recensão do *O Comércio do Porto*, na sua edição de 15/01/1927, do livro de viagens *Por terras do Norte*, da autoria de Paulo Freire (Mário).

Propomo-nos, por conseguinte, estudar a denominada “Questão Leonardo Coimbra”<sup>51</sup>, relacionada com a defesa da liberdade do ensino da religião preconizada pelo pensador português quando, na qualidade de Ministro da Instrução Pública, no 31º governo republicano e segundo governo de António Maria da Silva, defendeu a liberdade do ensino religioso nas escolas particulares, cujo cargo renunciou a 9 de Janeiro de 1923.

O prólogo com que é introduzido este espólio documental alterna o estilo vigoroso do jornalista com uma série de elementos mais objetivos, que permitem contextualizar a questão desta forma: na última quinzena de 1922, surgiu, no Governo, o ministro Leonardo Coimbra:

“E foi uma vez mais convidado para a pasta da Instrução, no governo presidido por António Maria da Silva, o qual durou apenas de fins de Novembro a princípios de Janeiro. Agora, Leonardo levantou uma tempestade política, que levaria à sua demissão de ministro e à sua renúncia ao mandato de deputado, ao pretender apresentar ao Parlamento uma simples moção declarando que o ensino religioso era legalmente permitido nos estabelecimentos de ensino particular, o que segundo ele se coadunava perfeitamente com a Constituição. Essa intenção do ministro suscitou a oposição frontal das comissões políticas de Lisboa e do Porto do Partido Democrático, que o acusaram de “traidor” e “jesuíta”, por pôr em causa, alegavam, o laicismo do ensino”<sup>52</sup>

António Maria da Silva, dizíamos, na qualidade de presidente do Ministério, levava ao Parlamento uma declaração em que, pela pasta do Ministro da Instrução concedia, aos religiosos, liberdade de ensino religioso. Não seria uma lei nova, mas uma interpretação de uma lei já existente: que ao abrigo dos n.ºs 6, 7 e 10 do Art.º 3.º da Constituição fosse livre o ensino religioso nas escolas particulares fiscalizadas pelo Estado. Lida a declaração ministerial, o Parlamento dividiu-se: “Leonardo Coimbra em vez de se curvar, levantou-se. Em vez de ficar,

---

<sup>51</sup> Expressão que coincide com título do opúsculo de FREIRE, João Paulo (Mário) – *A questão Leonardo Coimbra*. Porto: Civilização, 1927. 48 p. e que usaremos para compaginar a defesa do ensino religioso nas escolas particulares preconizada por Leonardo Coimbra em finais de 1922 e inícios de 1923, na qualidade de Ministro da Instrução, com a sua transmutação filosófica e religiosa.

<sup>52</sup> SEABRA, J. A. – *Leonardo Coimbra – O político e o educador*. In AA.VV. *Leonardo Coimbra. O Tribuno e o Filósofo*. Felgueiras: Câmara Municipal de Felgueiras, 2005

sahiu. A sua estatura iluminou-se de grandeza”, dizia o jornalista, posto que António Maria da Silva se ficara pela inoportunidade da proposta.

Em meados de janeiro, o jornalista republicano Trindade Coelho (Filho), que era, ao tempo, colaborador do jornal *A Pátria*, regista em artigo uma lúcida perspetiva da questão em debate: “A questão de ensino religioso gira em torno destas duas interrogações interminas: 1.º Será anti-constitucional o ensino religioso? 2.º Será oportuno, não sendo anti-constitucional, declarar-se a sua legitimidade?”

Face a estas duas questões, o articulista esclarecia alguns aspetos não menores para a contextualização do assunto. Partindo do argumento dos que sustentavam a inconstitucionalidade da proposta ao abrigo do n.º 10º do Art.º 3.º da Constituição, de acordo com o qual “O ensino ministrado nos estabelecimentos públicos e particulares fiscalizados pelo Estado, será de neutro em matéria religiosa”, Trindade Coelho refere que aquele artigo tinha como fonte o §6.º do Art.º 72º da Constituição brasileira, o qual, no projeto primitivo, consignava que “o ensino será laico nos estabelecimentos públicos”.

Advertia o jornalista, no entanto, que, além de pouco portuguesa, a palavra laico tinha o inconveniente de poder ser tomada num sentido pejorativo, isto é, implicaria um propósito antirreligioso. Larga discussão se levantou, por isso, entre aqueles que queriam conservar a palavra laico e aqueles que optaram pelo ensino neutro, finda a qual viria a prevalecer a posição dos que “entendiam que o Estado, se não tinha o direito de impor esta ou aquela confissão religiosa, tinha, pelo contrario, a obrigação de dar liberdade a todas elas.”<sup>53</sup> Deste modo – enfim – o ensino nos estabelecimentos públicos e particulares fiscalizados pelo Estado seria neutro.

Eis a *neutralidade*. Mas daqui a afirmar-se, porém, que num colégio particular — e a par das matérias dos programas oficiais — “não pode haver uma aula onde *fora das horas das*

---

<sup>53</sup> *A Pátria*, 17/01/1923

*outras aulas se ministre exclusivamente o ensino de qualquer religião aos alunos cujos pais assim o desejem, vai um abismo insondável”, como conclui.*

Uma outra questão podia ainda ser colocada nestes termos: “se é certo que os pais têm o direito de ministrar ou de mandar ministrar a seus filhos a religião que muito bem entendam, estará esse ensino sujeito a qualquer fiscalização ou regulamentação por parte do Estado? Não está.” – responde o articulista, explicitando que

“O Estado, no tocante aos colégios particulares, tem apenas *uma única* ingerência: é a de zelar pelo que diz respeito às condições de higiene, e a de exigir dos directores as necessárias garantias de moralidade e de capacidade profissional, pedagógica e científica. Nada mais.”

Ancorado, por esta via, na Constituição, o direito insofismável dos católicos de ensinar a sua religião em colégios particulares, em aulas especialmente criadas para este fim e fora das horas destinadas ao ensino dos programas oficiais, Trindade Coelho não se coíbe de questionar se o ensino neutro querará significar ensino ateu, afirmando em resposta que, em vez da palavra neutro, acharia preferível o emprego da palavra *inconfessional*, traduzindo dessa forma que o ensino não poderia favorecer ou tomar por base esta ou aquela religião com prejuízo ou detrimento de outras.

Relativamente à segunda interrogação colocada inicialmente – a da oportunidade, ou seja, que o ensino religioso deve ser concedido, mas que a sua concessão não é oportuna – Trindade Coelho observa:

“Meu Deus! No momento em que a Igreja, pela palavra e pela pena de todos os Prelados, manifesta os seus claros propositos de conciliação com um Regime que a vilipendiou, mais não se concede á Igreja do que o direito de exigir do Regime uma platónica manifestação de simpatia! Não é oportuno! Então o que é oportuno? E’ a anteposição dos interesses sectários de um partido ás legítimas reclamações da Igreja e dos catolicos? E’ o sofisma hediondo da letra expressa da Constituição da Republica? E’ a arma que a Republica transfere para os monárquicos, dando-lhes razão quando eles afirmam que só a monarquia reinstalará a Igreja nas suas comesinhas liberdades? Isto é que é oportuno? Ou melhor: o que é oportuno é se

reconhecer, finalmente, que o ensino religioso não está proibido nas escolas particulares? Então não será oportuno conceder-se aos católicos portugueses o que há muito já se concedeu aos católicos de todos os países civilizados do mundo? Então não será oportuno o nosso convívio moral com os outros povos? Será então mais oportuno que continuem a alcunhar-nos de selvagens do ocidente, pagando assim seis milhões as culpas de meia dúzia? Isto é que é oportuno, ó patriotas? Não, patriotas: ou a República abraça a Liberdade religiosa. – e se salva, ou a República repele a Liberdade religiosa – e se perde! Esta afirmação é que é oportuna!”

Aplaudido este vaticínio, Mário prossegue por advertir que as entrevistas ali compiladas e publicadas não admitem comentários da sua parte, pois que não os necessitam, bastando os nomes e as ideias expostas, concluindo que:

“há ainda um gesto que se impõe como um novo marco milenário na límpida liberdade do Pensamento: o gesto do Leonardo Coimbra, oferecendo magnanimamente à matéria bruta dum regimen, a luz purificadora da sua espiritualidade”.

À data da publicação daquela coletânea, e no desfecho do prólogo, Mário chama a si

“a suprema consolação de ter sido, através da sua [minha] penna, que o Paiz e o mundo teve conhecimento da Conversão maravilhosa, plena de luz, de virilidade e de grandeza de animo, desse extraordinário espirito que mais alto subiu na metrificação do Pensamento e do Sentimento Nacional, nos últimos cem annos da Raça: Guerra Junqueiro.”

Feliz coincidência esta com o que viria a suceder com o Filósofo de *O Criacionismo*.

Segue-se a transcrição das entrevistas anunciadas. Por razões de critério e de intenção metodológica, verteremos em primeiro lugar o essencial das entrevistas de Raul Brandão, Teixeira de Pascoaes e Guerra Junqueiro, que figuram no opúsculo depois da entrevista de Leonardo Coimbra, que será relevada em último lugar.

Aposto o título “*Raul Brandão. O ilustre escritor declara-se partidário da mais ampla liberdade de ensino*”<sup>54</sup> o jornalista prossegue por transcrever que, sobre a chamada questão do ensino religioso nas escolas, Raul Brandão afirmara:

“Estou absolutamente ao lado do Leonardo. Concordo absolutamente com ele. Mais. Vou ainda mais longe. Eu queria ainda uma mais larga liberdade de ensino religioso. Uma liberdade que atingisse todas as escolas. Todas as escolas. Liberdade de ensino, entenda-se. Não quero este ou aquele obedecendo a esta ou aquela confissão religiosa. Mas quero liberdade para todas. Ampla. Completa. Absoluta.”

O Escritor continua, dizendo que o gesto de Leonardo Coimbra se revestiu de “beleza moral”, apesar de condicionado pelas conveniências da política. Inquirido pelo jornalista se a não aprovação do ponto de vista de Leonardo Coimbra se afiguraria como um erro funesto para a República, o autor de *Húmus* observa o ignorância votada pelos políticos ao povo português, identitariamente cristão, no modo como se afastam e desconhecem as suas aspirações, ideias e necessidades.

Este princípio – o da liberdade religiosa – foi afirmado por Raúl Brandão na revista *Seara Nova*, cujo programa pedagógico-político, como o próprio afirma, contribuiria “para o progresso e para a vida duma Republica inteligente”. Preterindo a criança materialista, em favor da criança educada para a vida, toda ela profundamente religiosa, o escritor defende que, apesar de não ser político nem querer saber da política, “toda a educação tem que ser religiosa”, razão pela qual tal liberdade de ensino devia ser um facto.

O acervo documental coligido pelo jornalista prossegue, introduzindo o parecer de Teixeira de Pascoaes com o título “*Teixeira de Pascoaes. O Poeta das “Elegias” dá conta do seu pensar na questão sobre o ensino religioso*”<sup>55</sup>.

---

<sup>54</sup> *Diário de Notícias*, In FREIRE, João Paulo (Mário) – *A questão Leonardo Coimbra*. pp. 26-30

<sup>55</sup> *A Pátria*, 22 de janeiro de 1923. In FREIRE, João Paulo (Mário) – *A questão Leonardo Coimbra*. pp 32-35

Sem propositadamente interromper o poeta com perguntas, “aliás escusadas e inúteis” face ao encadeamento da opinião de Teixeira de Pascoaes sobre o ensino religioso, a posição do ex-Ministro da Instrução foi assim comentada: “O gesto de Leonardo Coimbra é o primeiro de ampla e profunda simpatia humana nesta Republica.” Interpelado pelo articulista sobre se estaria de acordo com a orientação intransigentemente mantida por Leonardo Coimbra, sobre a liberdade de ensino religioso nas escolas particulares, Teixeira de Pascoais resume-se neste termos:

“Sim. Concorde em absoluto com a atitude de Leonardo Coimbra na questão do ensino religioso nas escolas particulares. A sua atitude está em perfeita harmonia com as leis do paiz e com todas as leis que sejam humanas. A sua atitude é, além disso, um acto de grande beleza moral praticado num meio onde esses actos são bem escassos, infelizmente. (...) Ora Leonardo Coimbra é uma grande alma vivente, não podia deixar de ser religiosa, o mais religiosa. E é-o. Toda a sua obra (gloria da nossa Literatura) o revela, como agora o revelou, na sua nobilíssima atitude assumida na questão do ensino religioso. Bem haja o nobre filosofo! Não quiz que as crianças ficassem orfãs de Deus e trabalhou para evitar tão grande calamidade, porque tal orfandade vai convertendo o homem em besta fera.”

Do compacto, mas breve, depoimento de Teixeira de Pascoais, é possível extrair três dimensões que a questão da liberdade de ensino religioso interceta. No que concerne à dimensão política, Pascoaes regista que há *homens* pautados pela *escala das conveniências*. Sendo certo que Leonardo Coimbra foi vencido, isso apenas comprova o miserável estado moral em que se encontram certas classes, devido à propaganda de certos oradores inconscientes e banais.

Já numa perspectiva, diremos, pedagógica, o Poeta recorda que o sentimento religioso tem sido sempre a força aperfeiçoadora da alma humana e a prova mais clara da sua realidade: sem Deus não há alma; senão só matéria vil. Leonardo não pactuou com esta orfandade de Deus, decidindo-se por não praticar um ato que contrariasse o advento de uma tal calamidade: “o homem, isolado dum sentimento que o eleve à concepção duma existência moral superior, que é o sentimento religioso, o amor divino, converte-se na mais tragica e terrível de todas as

bestas feras deste mundo!”, razão pela qual urgia uma espécie de *renascença* religiosa, que não vaticinasse como fatídica o próximo futuro da nossa espécie.

Por último, e numa ótica insuspeita sobre a estatura e integridade de Leonardo Coimbra, Pascoaes evoca o filósofo português, como um dos raros homens eminentes e dotados do nosso país, de qualidades intelectuais ímpares, das quais se destaca o dom superior da inspiração que lhe permite ver o mundo e a vida do modo mais sublime e transcendente, a partir das altitudes supremas do Pensamento, do qual procede a sua convicção. Foi o que fez Leonardo Coimbra na questão do ensino religioso, cujo gesto não podia ser mais nobre nem mais belo.

Por último, no artigo do *Diário de Notícias*, de 26 de janeiro de 1923, reproduzido na coletânea em análise, J.P.F. (Mário) entrevista Guerra Junqueiro sobre a questão em torno do ex-ministro da instrução a propósito da liberdade de ensino religioso nas escolas particulares, colocando como título “Guerra Junqueiro. O glorioso poeta dos “Simples” entrevistado pelo “Diário de Notícias”, faz uma enternecedora profissão de fé religiosa.” A sua resposta é lacónica:

“Mas estou absolutamente ao lado da opinião manifestada pelo dr. Leonardo Coimbra. Absolutamente. O homem de governo não deve legislar para o seu partido, mas para a nação inteira, equilibrando e harmonizando organicamente todas as forças vivas do País, quer de ordem economica, quer de ordem moral e espiritual. A Republica portuguesa, ou ha de ser nacionalista, ou não poderá viver.”<sup>56</sup>

Esta total concordância e solidariedade com Leonardo Coimbra, reiterada no final da entrevista, é intervalada com a própria opinião do Poeta. Recorrendo à intervenção que protagonizou no Congresso Republicano de 2 de maio de 1910, Junqueiro defendia, por essa altura, o princípio da separação da Igreja do Estado, sem hostilidade para a Igreja, contanto que ela tem a desempenhar na sociedade uma missão importantíssima. Ao invés do que veio a

---

<sup>56</sup> FREIRE, João Paulo (Mário) – *A questão Leonardo Coimbra*. p. 40



sucedem com a “monstruosa lei de 20 de Abril”, que assim merece o reparo de Junqueiro: “Na lei da Separação ha mais do que asperezas. Ha garridos colmilhos. E, enquanto não lhos quebrem, não pode nem deve haver paz em Portugal.” O próprio Junqueiro projetava na lei algumas modificações, propostas em 1914, uma das quais relativa à “Liberdade plena do ensino religioso nas escolas particulares”, ciente que, se alguma daquelas propostas haviam sido feitas, outras haviam de ser concretizadas, como a alteração desta “disposição barbara e selvagem de se proibir, nas escolas particulares, o ensino religioso. Acabemos com ela. E’ uma afronta. Uma vergonha.”

A questão do ensino religioso teve enorme repercussão nos meios intelectuais do país, tendo-se sobre ela pronunciado homens de rara envergadura social, no domínio das letras, das leis e da política.

Para além de Raul Brandão, Trindade Coelho, Junqueiro e Pascoaes, que já elencamos, acrescentamos Hernâni Cidade, Alfredo Pimenta e Raul Proença: “Outra figura grada do mundo do pensamento português foi Raul Proença que, “distinto publicista e velho republicano”, foi entrevistado pela *Seara Nova*. Raul Proença diz que não é católico; pelo contrário, afirma-se “profundamente e indefetivelmente ateu”. Casou civilmente e civilmente registou os filhos, mas revela que “Isto não nos impede de praticarmos a maior tolerância para os que pensam diferentemente de nós. A tanto nos obriga a nossa fé republicana. Pomos no mesmo nível a intolerância de um Fernando de Sousa e a dos sócios do Registo Civil. De onde se deduz a evidência que damos a nossa inteira adesão à proposta de Leonardo Coimbra sobre o ensino religioso”. *O Mundo* comentava: “Estamos com o Sr. Raul Proença. É boa doutrina, a mais inteligente e a mais republicana. O que não quer dizer é claro, que apodemos de traidores à República os que não pensam como nós”. Leonardo Coimbra, recorde-se, havia sido apodado de “traidor”.

Hernâni Cidade, em artigo escrito no Primeiro de Janeiro diz que “o Sr. Dr. Leonardo Coimbra, na intenção de quebrar as últimas amarras que impedem Portugal de ser integralmente

da Europa do Século XX , fez intercalar na declaração ministerial a promessa de revogar as medidas com que se procura privar os católicos de fazer a educação religiosa de seus filhos”, acrescentando, mais adiante, que “é curioso que o combate não é feito em nome de qualquer princípio filosófico ou interesse nacional, mas em nome, menos do que dum artigo da Constituição, duma palavra desse artigo, ainda assim susceptível de interpretação diferente”. Era o adjetivo “neutro” aplicado ao ensino nos estabelecimentos fiscalizados pelo Estado. Hernâni Cidade comentava: “A admitir a interpretação que o radicalismo lhe dá, ele seria, além de bárbaro de intolerância, ao mesmo tempo ilógico, ininteligente e antipatriótico”.

A Alfredo Pimenta parecia que “no meio de tudo isto, a única pessoa que andou de boa fé foi o Sr. Leonardo Coimbra”, acrescentando:

“Sou insuspeito ao falar assim, pois não tenho pelo ex-ministro da Instrução Pública a mais leve sombra de simpatia. Saiu-me um videirinho como tantos outros. Mas parece-me que o Sr. Leonardo Coimbra andou nisto de boa fé. Quis permitir o ensino religioso nas escolas particulares. O Governo, conhecedor desse propósito, tomou-se solidário com ele, a ponto de o formular na sua declaração ministerial. Aqui, pergunta-se: o Governo ignorava que tal propósito era inconstitucional? Se o ignorava, que demónio de Governo é esse que ignora as disposições da Constituição da República? Se o não ignorava, como se atreveu a prometer uma coisa que não podia realizar?”<sup>57</sup>

Do exposto, permitimo-nos referir que a atitude de Leonardo na questão religiosa era apenas um reflexo do caminho interior que desaguarda na adesão meditada à Igreja.

Apesar de insignes contemporâneos de Leonardo Coimbra se solidarizarem com a sua atitude, parece que, ficando-se pela epiderme do problema, nenhum deles foi à razão do motivo que espoletou umas daquelas convulsões consideradas das mais importantes da I República e que foi a da liberdade de ensino. Que razões teriam levado Leonardo Coimbra a protagonizar a responsabilidade de afrontar um dos tabus do novo regime e atingir justamente o seu cerne

---

<sup>57</sup> ALVES, Adelino – *Leonardo Coimbra e a Liberdade de Ensino*. In *Leonardo Coimbra, Filósofo do Real e do Ideal*. (Colectânea de Estudos), pp. 118-119

ideológico? Academismo pedagógico ou, porventura, protagonismo fraturante?<sup>58</sup> Cremos, na senda do que temos vindo a defender, que o problema seria outro, mais profundo e relacionado com a sua conversão intelectual e transmutação religiosa.

## **2. Elementos para a legitimação do ensino religioso: da letra ao radical espírito da liberdade religiosa**

Como já perspectivado, a “questão do ensino religioso”, protagonizada por Leonardo através da sua proposta para reconhecer a liberdade do ensino religioso nas escolas particulares, afigura-se como uma questão política de fundo, na medida em que, para além de política, transparece uma atitude transmutada no âmbito filosófico e religioso, teológico portanto.

Na altura, e contanto que a proposta do Ministro havia sido considerada inconstitucional, ou pelo menos inoportuna, Leonardo insistiria que a matéria verdadeiramente em causa decorreria de um princípio basilar da democracia – a liberdade religiosa – irreduzível a quaisquer oportunismos ideológicos, de matriz positivista e materialista, então dominantes no P.R.P.<sup>59</sup>

Para si, o que estaria em causa, e portanto aquém da oportunidade e constitucionalidade do assunto, seria a conceção de Homem à luz da sua filosofia espiritualista e religiosa, cada vez mais arredada e incompatível com o curso partidário-político de então.

Tendo sido derrotado na sua intenção, Leonardo não se coibiu de pedir a sua demissão de Ministro (27.12.1922), renunciar ao seu mandato de Deputado (6.1.1923) e de não comparecer ao Congresso do P.R.P., no mês de abril seguinte.

Na entrevista concedida a Joaquim Manso sobre a sua não-comparência no Congresso do P.R.P., e quando instado quanto às afirmações que faria caso fosse, respondia assim o

---

<sup>58</sup> Cf. CÉSAR, Amândio César – *Leonardo Coimbra. Acto de Encontro*. Lisboa: Editorial Resistência. 1976, p. 8

<sup>59</sup> ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político*. p. 21

político: “Começava, talvez, por lhes perguntar se *Democracia* e *Cristianismo* são ideias incompatíveis. Depois, dir-lhes-ia que os três princípios: *Liberdade, Igualdade, Fraternidade*, não provieram directamente da Revolução Francesa – mas da *Bíblia* – do *Génesis*.”<sup>60</sup>

Face à pergunta do jornalista se achava que a República devia, pois, entrar num grande período de tolerância – releve-se – religiosa, Leonardo Coimbra concluía:

“Devia. Se condenamos o catolicismo pelos seus excessos, devemos também condenar a Revolução Francesa. E é preciso não esquecer o que ao catolicismo está devendo a civilização moderna.”<sup>61</sup>

Esta posição política é claramente fruto amadurecido do seu pensamento e da sua atitude no campo filosófico e religioso. Declarou-a e fundamentou-a repetidamente nas sete entrevistas que deu a dois jornais do Porto, a dois de Lisboa e a um de Viseu, sobre a questão do ensino religioso, durante os anos de 1923 e 1924.<sup>62</sup>

A moção<sup>63</sup> que Leonardo se dispusera apresentar, aclaradora quanto à *letra* com que foi reproduzida em discurso direto pelo próprio Leonardo Coimbra e por interpostos registos

---

<sup>60</sup> COIMBRA, Leonardo – *Filosofia política*. In *Diário de Lisboa*, Ano III, nº 627, 23.4.1923 In COIMBRA, Leonardo – *Cartas, conferências, discursos, entrevistas* [Registos da Imprensa]. . p. 161

<sup>61</sup> IDEM – *[Entrevista sobre as razões da não participação no Congresso do P.R.P.]* In COIMBRA, Leonardo – *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo II. 2010. pp. 299-300

<sup>62</sup> ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político*. pp. 21-22

<sup>63</sup> Constatamos que no Volume VIII da *Obras Completas de Leonardo Coimbra*, onde constam as intervenções políticas no Parlamento e no Congresso, entre *O Discurso no Parlamento em homenagem às memórias dos parlamentares mortos durante o interregno parlamentar*, extraído das *Actas do Diário da Câmara dos Deputados*, sessão nº 4, em 2 de Março de 1922 e o *Discurso no Parlamento no voto de pesar a Alves da Veiga* (*Actas do Diário da Câmara dos Deputados*, sessão nº 2, em 3 de Dezembro de 1924) não figura qualquer menção a propósito da proposta de regulamentação do ensino religioso que provocou, em Dezembro de 1922, a sua demissão de Ministro da Instrução Pública e, em Janeiro de 1923, a sua renúncia ao mandato de Deputado eleito pelo Partido Republicano Português do Porto. Esta questão, apesar de amplamente registada sobre e pelo próprio Leonardo Coimbra, quer em registos de imprensa, quer em outros e diversificados contextos, assim como, indiretamente, no substancial acervo dos debates parlamentares sobre a questão religiosa, em geral, e do ensino religioso, em particular, carecia do acesso à própria letra e aos termos com que foi formulada, isto é, ao próprio documento. Nessa consonância, em dezembro de 2016 e acolhida a concordância do Doutor Ângelo Alves e do nosso orientador, Doutor Jorge Cunha, face à aparente inexistência de documentos oficiais alusivos a esta questão, encetamos a diligência de averiguar junto do Arquivo do Professor António Lino Neto, do CEHR; da Biblioteca Municipal do Porto; do Arquivo e Documentação da Assembleia da República; do Arquivo da Secretaria-Geral da Presidência do Conselho de Ministros; do Arquivo Nacional da Torre do Tombo; e do arquivo da Secretaria-Geral da Educação e Ciência, tendo todos estes asseverado que não detinham a posse de eventuais dispersos sobre este assunto.

de opinião e artigos de imprensa de quem acompanhou o assunto, encerrava, pois, um conjunto de princípios legitimadores do ensino religioso nas escolas privadas, que corresponderiam ao que acertadamente a crítica nomearia como *espírito* da proposta.

Revisitados os motivos da demissão de Ministro e de renúncia ao mandato de Deputado, explicitados nas entrevistas imediatamente posteriores ao episódio, é possível aferir três aspetos consideráveis, todos eles relacionados com aspetos aparentemente formais da legitimação da liberdade de ensino religioso.

Primeiro, o Presidente do Ministério e os restantes membros do governo concordavam com o propósito de Leonardo Coimbra de regulamentar o ensino religioso nos colégios particulares, na linha de conceder liberdade de ensino religioso.

Em segundo lugar, a oportunidade da apresentação da moção ou proposta ministerial sobre a regulamentação do ensino religioso nos colégios particulares seria demarcada por razões de ordem política, no sentido de delongar o assunto, sendo que tais propostas se efetivariam politicamente em mais oportuna ocasião.

E, por último, a única, mas não menor, divergência verificava-se na circunstância temporal – se desde já ou em oportuna ocasião – em que se efetivaria tal regulamentação.

Esta questão, desde que a Lei da Separação de 1911 havia sido promulgada e a religião católica deixava de ser a religião oficial do Estado português, passando a adotar um carácter não confessional, não mais será retomada até à Constituição de 1933, que confirmaria este carácter não confessional e consagraria formalmente o princípio da liberdade religiosa (artigos 45 e 48).

Até lá, desde a instauração do regime e no domínio da liberdade religiosa e da educação, envolveram-se também os católicos na defesa das suas posições. No entanto, apesar do decreto de Manuel Rodrigues de 1926, a Igreja continuava sem personalidade jurídica reconhecida. A Constituição sancionara o regime de separação, afastando o confessionalismo de Estado, mas continuava vigente a proibição do ensino da religião nas escolas oficiais, até

que a ratificação da Constituição, em 1935, ditaria que o ensino público passaria a orientar-se “pelos princípios da doutrina e moral cristãs, tradicionais do país”.

Daí que, recapitulado aquele período da vida e obra de Leonardo Coimbra, os princípios legitimadores do ensino religioso continuam a deter especial relevância até aos dias de hoje, a que acresce a integridade da sua decisão – enquanto Ministro e Deputado – de se demitir de ambos os cargos, por fidelidade à sua consciência, a propósito de uma questão que assumiu para ele uma importância prioritária: a da educação religiosa nos colégios privados, uma prática que tinha a oposição de muitos membros do Partido Republicano.

Mas esta não foi a única batalha política que aflora nos escritos daqueles dois anos. Questões como a democracia, o livre-pensamento ou a pena de morte, mereceram o seu ativo interesse. A filosofia, a ciência e a teologia, bem como a literatura, afiguraram-se algumas das áreas nas quais o autor se revelou um profundo conhecedor, não como simples erudito, colecionador de saberes, vários mas desconexos, mas sim como um verdadeiro sábio cujas palavras impregnadas de emoção e de experiência exprimiram sínteses admiráveis com que o pensador refletiu sobre o universo, os seres humanos, Deus, a filosofia, a ciência, a política, a arte, a religião. Pode dizer-se que os textos de Leonardo Coimbra lhe fluíam, neste período em particular, tanto da mente como do coração, enraizados numa metafísica existencial que constantemente procurava o sentido essencial do mundo e da vida.<sup>64</sup> O que confirma o caráter permanente, e não inesperado, do modo como legitimou, pela via filosófica-política, o ensino da religião e a sua pertinência cultural e pedagógica, via essa, radicada no espírito da Liberdade.

---

<sup>64</sup> Cf. DINIS, Alfredo – *Prefácio*. In COIMBRA, Leonardo – *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. Lisboa: INCM. 2009. p. 9

### **CAPÍTULO III – A relevância da defesa do ensino religioso para a transmutação de Leonardo Coimbra**

Neste último capítulo, intentaremos perceber até que ponto a defesa do ensino religioso preconizada por Leonardo Coimbra, radicada no elementar direito à liberdade religiosa, terá influído na sua transmutação religiosa. É nossa convicção que a questão do ensino religioso terá influenciado este processo, sabendo-se que, nesta altura, Leonardo já seria um político cristão que havia assimilado a moral evangélica e por ela pautava o seu pensamento, a sua compreensão da democracia e a sua responsabilidade política perante a sociedade portuguesa.

Pretenderemos explicitar que a defesa da liberdade do ensino religioso assinala a transmutação filosófica-teológica no nosso pensador, atendendo ao deslocamento cada vez mais evidente do idealismo criacionista para o ideorealismo aristotélico-tomista e ao período de 1922 a 1924 em que se dá a evolução acelerada para a aceitação da Fé católica. Leonardo chega às portas da Revelação cristã, a partir da qual passaria a ler e a compreender o mundo, a história e o Homem, na sua dimensão ética, política e pedagógica, à luz do humanismo cristão. Se lhe fosse concedida a oportunidade de esclarecer os correligionários e detratores da sua proposta de regulamentar a liberdade de ensino religioso nos colégios privados, Leonardo certamente explicar-se-ia, não só quanto à letra da lei mas, sobretudo, quanto ao espírito que deveria impregná-la. O que Leonardo provavelmente aclararia, como o fez com a sua produção literária integral, é que a subtração do sentido religioso da vida é irredutível a qualquer postulado implícito ou explícito que veja na religião um erro e um mal. O facto de não lhe ter sido concedida a possibilidade de isso mesmo esclarecer pela via filosófica, provocou-lhe uma *crise* de pensamento, resolvida pela intenção de sistematizar uma *filosofia da religião* e, sobretudo, pelo legado do seu pensamento integral.

## 1. A liberdade do ensino religioso e a transmutação religiosa de Leonardo Coimbra

Tal como anunciado, cumpre-nos explicitar a relevância que a defesa do ensino religioso ocupou na história e na interpretação da transmutação religiosa de Leonardo Coimbra, aclarando o que para nós constitui uma das principais conclusões do que temos vindo a expor.

Um dos eminentes estudiosos de Leonardo Coimbra, Ferreira Patrício, caracteriza-o desta forma: “o pensador foi sempre, - isso é evidente n'*O Criacionismo*, obra de 1912 – um homem e um pensador religioso: um religioso livre, como escreverá nos anos vinte”<sup>65</sup>.

De acordo com a crítica, *O Problema do Conhecimento*, de 1924, demarcou a conciliação do *Criacionismo* com o Catolicismo, dando-se neste artigo a viragem fundamental do pensamento de Leonardo Coimbra em termos epistemológicos.

Leonardo Coimbra seria já católico de pensamento e já estaria às portas e reconciliado com o Cristianismo, sendo que *S. Francisco de Assis* e *a Rússia de Hoje e o Homem de Sempre* constituiriam essencialmente essa visão renovada.

Mas como chegou até aqui, quando e como começou esta transmutação, e que pretexto ou contexto assinalou este seu percurso? Para nós, a questão do ensino religioso terá andado perto, senão mesmo influenciado de fundo este percurso, de acordo com o postulado de Alves, segundo o qual “na altura, Leonardo já era um político cristão, que tinha assimilado profundamente a moral evangélica e por ela pautava o seu pensamento, a sua relação com os adversários, o seu propósito de acção futura, a sua compreensão da democracia e a sua responsabilidade política perante o povo português”<sup>66</sup>.

No sentido de fundamentarmos a nossa intuição, invocamos os seguintes argumentos.

---

<sup>65</sup> PATRÍCIO, Manuel Ferreira – *A influência de Charles Renouvier em Leonardo Coimbra*. In *Nova Renascença*, III. p. 383

<sup>66</sup> ALVES, Ângelo - *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 247



O primeiro sinal de transmutação ideológica acontece nos escritos de Leonardo Coimbra em 1920 e prenunciam uma aproximação política e doutrinal ao Catolicismo.

No artigo *A Liberdade e o Livre-Pensamento*<sup>67</sup>, Leonardo define a liberdade como a própria atividade sintética do pensamento e o livre-pensamento como um método de pesquisa e construção: o próprio método científico.

Não existe, portanto, antinomia entre liberdade e dogma, entre liberdade e autoridade: o verdadeiro método científico engloba as duas oposições da pretendida antinomia, no seu movimento. Já o dissemos que Leonardo Coimbra denuncia os que, em Portugal, faziam do livre-pensamento o conjunto doutrinário alicerçado num monismo materialista ou mecanicista, simples generalização, equívoco e ignorância do transformismo das ciências naturais, decorrente da pior metafísica do século precedente.

O pensador assinalava a guerra aberta movida por aqueles ao espiritualismo dos católicos, contanto que, aliados aos céticos do organicismo e pragmatismo sociológico, consideravam a doutrina católica útil para a disciplina e para a contenção das rebeldias populares, mas desprovida de verdade intrínseca.

E concluía:

“A própria doutrina católica pretende ser uma metafísica experimental, pois toda a história sagrada, do Velho Testamento aos Evangelhos e à Igreja, é dada como Experiência religiosa. As interpretações (antecipações teóricas das ciências) são pouco respeitadoras da novidade experimental que pretendem organizar? Eis o que não discuto aqui, embora possa dizer, e com desassombro, que muita beleza e boa verdade experimental tem tal metafísica, infinitamente superior aos mortos mecanicismos de certos sábios”<sup>68</sup>.

Para além desta significativa proposição, retomada dois anos depois, em 19/04/1922, no artigo intitulado *O Livre-Pensamento é um método, não uma doutrina*, e em que fundamenta

---

<sup>67</sup> COIMBRA, Leonardo – *A liberdade e o livre pensamento*. In *Obras Completas*. Vol. IV (1919-1921). Lisboa: INCM. 2007, pp. 61-63

<sup>68</sup> Cf. COIMBRA, Leonardo – *A liberdade e o livre pensamento*. in *Obras Completas*. Vol. IV (1919-1921). Lisboa: INCM. 2007, p. 63

esta máxima na sua teoria criacionista do conhecimento, dá-se o segundo sinal de transmutação ideológica pela forma como o pensador assume, nos anos seguintes, a temática cristológica, manifestando conhecimento dos Evangelhos, como fonte direta de interpretação, bem como da figura de Cristo, em termos poético-metafísicos, que harmoniza, já imune de heterodoxia, com o seu criacionismo.

Merece especial referência, atento o período em que é pensado e escrito, *O Espírito do Cristianismo*, de 1922, longo estudo e verdadeira interpretação criacionista da figura histórica de Cristo e da sua doutrina, a que sucedem, como se sabe, *Cristo como Ideal de Beleza* (Março de 1923) e *Jesus* (Abril de 1923).

O artigo de 1922, *O Espírito do Cristianismo*, faz uma interpretação criacionista da pessoa de Cristo e da filosofia do cristianismo, mas agora tal como nos aparecem nos Evangelhos, desenvolvendo a tese já exposta em *Natal e novo Ano*, de 1911, que afirma o cristianismo como uma das manifestações históricas do criacionismo: “é o mobilismo da vida, continuamente criadora, que rasga a explosão do cristianismo (...)”. O cristianismo é uma visão cósmica mais profunda que o paganismo (...). Qual é então o verdadeiro sentido do cristianismo? É a Liberdade”<sup>69</sup>. O Cristianismo surge na história como uma das formas ou efeito do irracionalismo, movimento de profundidade que o intelectualismo constantemente ameaça abafar e limitar.

Agora, em 1922, depois de enumerar as atitudes que o Homem foi assumindo perante a Vida e o Infinito, quer no ocidente, quer no oriente, desde a mais remota antiguidade, afirma “A última revelação (pois é revelação a dádiva de uma forma de Vida) foi a de Cristo. (...) O verdadeiro espírito do Cristianismo é o puro amor, tudo amando, tudo compreendendo, tudo sabendo perdoar”<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> IDEM – *Natal e Novo Ano*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. Lisboa: INCM. 2004, p. 207; 209

<sup>70</sup> COIMBRA, Leonardo – *O espírito do cristianismo*. In *Obras Completas*. 2007. IV (1919-1921), pp. 449; 453

A seguir, Leonardo introduz a noção de graça “O cristianismo é a superabundância, nele a prodigalidade é a economia. (...) A graça de Cristo é a presença desta superabundância, deste permanente excesso de vida e amor, de caridade e ternura”<sup>71</sup>. A graça e o amor são a essência do cristianismo: “O amor só existe criando-se e em permanente excesso”. É este o grande significado criacionista do cristianismo: infinita criação de amor e, qualquer que seja o estado de vida substancial e puro que nos seja dado atingir, ele será Reino de Deus, isto é, o perfeito amor, a pura e leal companhia.<sup>72</sup>

A emergência histórica de Cristo situar-se-á dentro dos parâmetros e categorias da metafísica criacionista, isto é, da teoria do Universo como sociedade de mónadas interativas, tendendo para a sociedade ideal de fraternização no Amor infinito, que é Deus. Este estudo de Leonardo Coimbra inclui a interpretação dos dogmas fundamentais do cristianismo: criação, queda original, renascimento em Cristo, graça como excesso de vida e de amor, o Reino de Deus interior pelo Espírito, a ressurreição de Cristo, a vida eterna, interpretadas à luz da gnosiologia, metafísica e moral criacionistas, onde tudo é compreendido e exposto em termos e teses de filosofia criacionista.

Por enquanto, trata-se ainda de uma interpretação redutora, naturalista, de recorte idealista dos principais dogmas da fé cristã. Mas com uma nítida diferença em relação aos excursos anteriores: Leonardo não se serve de intermediários e revela conhecer o Cristianismo nas fontes, ou nos Evangelhos, que cita abundantemente, nas suas máximas inovadoras e nos episódios mais significativos da sua originalidade e perfeição espiritual.

E para o nosso estudo importa salientar que este texto é prenúncio do que aconteceria no mesmo ano e nos seguintes, sobre e a partir da questão religiosa:

“O texto faz uma relativamente longa meditação sobre o Cristianismo, antes de se debruçar sobre *Jesus* e *S. Francisco de Assis*, obras mais tardias, assimilando e certamente anunciando

---

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 455

<sup>72</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *A metafísica criacionista de Leonardo Coimbra e a sua transmutação*. In AA.VV. – *Leonardo Coimbra. O Tribuno e o Filósofo*. p. 24

uma atitude nova em face do Cristianismo que sempre olhara com simpatia (mais o cristianismo que a Igreja), mas que agora se situa talvez num novo patamar”<sup>73</sup>

Mais um dos patamares que, quanto a nós, sustentaram a tomada de posição sobre a liberdade do ensino religioso.

Com efeito, em alguns artigos e no livro *Guerra Junqueiro*, surgem os primeiros sinais inequívocos do contacto e assimilação por Leonardo Coimbra das categorias e princípios da “metafísica cristã”, ou seja do neotomismo, e da doutrina católica, que o haviam de conduzir, após longa maturação intelectual e existencial, ao regresso à Fé e à comunhão eclesial em 23 de Dezembro de 1935, nas quais fora educado e das quais, em boa verdade, nunca fizera rejeição formal e pública.<sup>74</sup>

Para além deste estudo, e ainda motivados pela sua proximidade à questão do ensino religioso, salientamos o artigo *O Mistério* (janeiro de 1923), imediatamente escrito depois da série de entrevistas sobre a questão do ensino religioso, e *Sobre a Saudade* (Maio-Junho 1923).

No primeiro destes artigos, Leonardo prossegue uma longa meditação poético-metafísica sobre a unidade do Universo, Deus, e o Amor, no horizonte do seu idealismo criacionista e de estilo platónico – “Qual é o denominador comum dos fios do universo? O Amor! O Amor! O Amor! Essa é a Unidade: o Amor, Deus, Deus”<sup>75</sup> – em que aceita a visão cristã do mal, da queda original e da redenção de Cristo:

“Nenhuma religião admitiu, de resto, o absoluto do pecado original: Cristo é a relação amorosa do homem pecador com o homem adâmico. A vontade pura e ascendente do homem adâmico hesitou e desceu; daí o pecado.”<sup>76</sup>

---

<sup>73</sup> PINHO, Arnaldo de – *Prefácio*. In COIMBRA, Leonardo – *Obras Completas*. Vol. IV (1919-1921). Lisboa: INCM. 2007. p. 14

<sup>74</sup> ALVES, Ângelo – *Quem foi Leonardo Coimbra*. In AA.VV – *Leonardo Coimbra. O Tribuna e o Filósofo*. p.166

<sup>75</sup> COIMBRA, Leonardo – *O Mistério*. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. Lisboa: INCM. 2009, p. 239

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 245

No segundo artigo, autêntico tratado sobre o tema da saudade, o pensador conclui que é na religião que o Homem encontra o hipervolume, isto é, a convivência com a vida espiritual e ainda os estremecimentos da Saudade.

Ao terminar por tratar da experiência religiosa cristã, em confronto com a experiência da Saudade, Leonardo conclui: “Mas há uma religião, que é a mais alta e nobre expressão da Saudade, porque apresenta o homem como um viandante desta vida em procura da verdadeira Pátria do infinito. É o cristianismo.”<sup>77</sup>

Aqui se dá o trânsito de uma conceção panenteística do Cristianismo, tal como formulada no artigo *Natal e Novo Ano*, de 1911, para a afirmação *negativa e positiva* do seu carácter:

“O Cristianismo não é uma produção espontânea da história, não é sequer uma filosofia interpretativa de certos factos mais ou menos reveladores da presença da realidade espiritual, convivendo e dominando, por vezes, a simples realidade natural. O cristianismo é um Acto Infinito; anterior à criação dos mundos e do homem, essência transcendente dessa criação, ele será o encerrar dos mundos físicos no grande abrasamento espiritual, que porá, como Sol único e centro de toda a Vida, as chamas de amor do coração divino”<sup>78</sup>.

Esta transcendência do Ato Infinito é também imanência dentro dum peito humano, que o coração de Deus veio habitar; é a certeza dum facto, onde palpitou o mistério do Ato Infinito; é pois a presença do Infinito da vida espiritual, habitando um coração humano: assim é a Mística cristã, toda ela penetrada de presença espiritual que ilumina toda a história; é, enfim, a teandria de Deus que habita e fala (n)o templo dum corpo humano, isto é, a encarnação

Segundo Ângelo Alves, sob o invólucro formal de um estudo sobre a Saudade Leonardo Coimbra apresenta por esta altura a sua primeira e sistemática apologética do Cristianismo dentro da ortodoxia católica e conclui a sua defesa da razoabilidade da Fé cristã.

---

<sup>77</sup> COIMBRA, Leonardo – *Sobre a saudade*. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo II. Lisboa: INCM. 2009, p. 335

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 336

Fá-lo, abandonando o princípio da imanência criacionista e o panenteísmo anterior, e abrindo-se ao ideorealismo gnosiológico e metafísico de origem aristotélico-tomista, ao reconhecer o realismo cristão e o carácter histórico do cristianismo<sup>79</sup>.

Pinharanda Gomes escreve, a propósito da saudade em Leonardo:

“A consciência do mal é a dor e a consciência da dor é saudade. A saudade guarda três instantes do ser: a memória da origem, a consciência da queda e a vontade da ascensão. A saudade conhece, no homem, e para o homem o contraste do exílio terreno com a pátria celeste. Eis quanto basta para que, na filosofia Leonardina a saudade se revista não somente de um cariz existencial e passadista mas de um carácter futurante, messiânico, e, pois, de um dinamismo teológico (tanto em soteriologia como em escatologia)”<sup>80</sup>.

Leonardo Coimbra concluiu da necessidade de distinguir duas dimensões ou duas vidas na saudade: a imanente e a transcendente. A saudade imanente, na sua ânsia de tudo conservar, teria como única conclusão a certeza de tudo acabar em perda e aniquilamento, no nada ou na imobilidade a que o tempo físico conduz a natureza. Por isso, esta saudade só é completada e superada pela saudade transcendente.<sup>81</sup>

A análise leonardina não se detém somente na apreciação filosófica da saudade, prosseguindo a sua busca no domínio religioso, para concluir que, se a saudade está presente em todas as formas religiosas e até nas teorias materialistas – pois que para suprimir a saudade seria necessário suprimir o corpo ou a alma do homem, tão consubstancial ela própria é com ele – é o cristianismo a sua expressão mais alta e nobre, porque apresenta o homem como um viajante desta vida em busca da verdadeira Pátria, da qual foi expulso “como consequência da revolta da sua vontade contra a união amorosa com o Deus criador”. “Eis a grande visão do

---

<sup>79</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político*. pp. 89-90

<sup>80</sup> GOMES, Pinharanda – *A Teologia de Leonardo Coimbra*. Lisboa: Guimarães Editores, 1985. p. 100

<sup>81</sup> Cf. COIMBRA, Leonardo – *Sobre a saudade*. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo II. Lisboa: INCM. 2009, p. 324; TEIXEIRA, António Braz – *Criacionismo e saudade no pensamento filosófico de Leonardo Coimbra*. In AA.VV – *O pensamento filosófico de Leonardo Coimbra*. p. 123

cristianismo”, escreve o filósofo: “uma sociedade perfeita, onde a rebeldia pôs a desordem dum castigo; mas onde o relâmpago da ameaça fez brotar a fonte do perdão”.<sup>82</sup>

Da sua investigação Leonardo retira três certezas, de profundo sentido teodiceico, metafísico e teológico: a de um Deus-consciência, já que a existência da realidade exige a de um criador; a do conhecimento humano, a qual, decorrendo da primeira, de algum modo a confirma, pois que o conhecimento do homem envolve e pressupõe a Consciência que a mesma Realidade implica; e estas duas certezas – a realidade divina e o conhecimento humano – revelam que o Homem aguarda em saudade e em esperança aquele socorro que resgate as almas, vindo, primeiro, da Revelação divina e, depois da Encarnação de Cristo, de “um Deus habitando o templo de um corpo humano e falando”<sup>83</sup> aos homens, ensinando-lhes os caminhos de regresso à Pátria celestial. Leonardo prefigura o Jesus incarnado da Revelação, de quem dirá ser “a saudade de Deus e do homem unindo-se num ósculo”<sup>84</sup>

O amor, concluirá o filósofo, é sempre “uma saudade de Deus”, aquela inventiva e excedente unidade que é a essência dinâmica da realidade e o elo que nos liga à vida transcendente.<sup>85</sup>

Como tal, o pensamento de Leonardo desde o seu *criacionismo*, só poderia terminar numa ontologia intimamente unida à teologia, união com raiz judicativa, pois que pensando o ser, o pensa envolvido e comovidamente em Deus.<sup>86</sup>

Uma outra apologética do Cristianismo é transposta no prefácio para a segunda edição de *Regresso ao Paraíso*<sup>87</sup>, de Teixeira de Pascoaes, publicado – saliente-se – em 02/08/1922, em que, face ao poema profundamente heterodoxo do poeta, Leonardo responde com uma

---

<sup>82</sup> COIMBRA, Leonardo – *Sobre a saudade*. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo II. Lisboa: INCM. 2009, p. 335

<sup>83</sup> *Ibidem*, , p. 342

<sup>84</sup> COIMBRA, Leonardo – *Jesus*. In *Obras Completas*. 2009. Vol. V (1922-1923), Tomo I, p. 280

<sup>85</sup> TEIXEIRA, António Braz – *Criacionismo e saudade no pensamento filosófico de Leonardo Coimbra*. In AA.VV – *O pensamento filosófico de Leonardo Coimbra*. pp. 124-125

<sup>86</sup> Cf. PIMENTEL, Manuel Cândido – *A ontologia integral de Leonardo Coimbra: ensaio sobre a intuição do ser e a visão enigmática*. , p. 575

<sup>87</sup> COIMBRA, Leonardo – «*Regresso ao Paraíso*». In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. Lisboa: INCM. 2009, p. 109-126

verdadeira defesa do cristianismo, dentro do ideorealismo aristotélico-tomista e da ortodoxia católica.

Sabe-se que Leonardo não expôs sistematicamente o ideorealismo aristotélico-tomista que passou a adotar desde 1922-1923, fosse no domínio epistemológico, fosse no domínio metafísico e ético-religioso ou no domínio teológico cristão, mas usa como suas, as categorias e os princípios estruturantes daquela escola filosófica, como se fosse já mais ou menos óbvia para os leitores que as soluções do ideorealismo coincidiam e complementavam o seu criacionismo (na sua vertente idealista, espiritualista e metafísica) pela abertura ao facto cristão e assunção de uma tradição filosófica milenar, mais perene, com capacidades dadas para integrar as novas problemáticas científicas, culturais e históricas do Humano.

Como denominador comum da vida intelectual e espiritual, mas também política, destacamos a atitude de expectativa perante o Mistério Infinito, a sua adesão ponderada e crítica ao facto da revelação histórica e mística, a sua escrutinada opção de Fé católica, em busca de uma plenitude pessoal, algo que a defesa da liberdade – toda a do Humano e, em particular, a religiosa e a do ensino religioso – não foi alheia, antes fundamental no seu percurso de homem, filósofo-teólogo e político.

Fica explicitado, por conseguinte, que a defesa da liberdade de ensino religioso assinala a transmutação filosófica-teológica no nosso pensador e do deslocamento cada vez mais aprofundado e consequente do idealismo criacionista para o ideorealismo aristotélico-tomista, patente que fica que “Os anos de 1922, 23 e 24 marcaram a sua evolução acelerada para a aceitação da Fé católica”<sup>88</sup>.

No contexto integral desta biografia do encontro, poder-se-á dizer que se tratou de uma evolução espiritual, acompanhando ou provocando a transmutação do pensamento de Leonardo Coimbra, pontuada por quatro acontecimentos significativos: dois deles de ordem pessoal-

---

<sup>88</sup> ALVES, Ângelo - *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 171



familiar – a morte do filho primogénito em 1912 e a conversão religiosa do seu segundo filho em 1935, convalescente de doença prolongada – e de outros dois acontecimentos, o primeiro de ordem testemunhal – a evolução religiosa e a morte de Guerra Junqueiro – e o segundo de ordem política, compaginada na “grande desilusão política que constituiu para ele a chamada “questão religiosa” ao ser impedido de restabelecer a liberdade de ensino religioso, nas escolas particulares e que se transformou na “questão Leonardo Coimbra”<sup>89</sup>.

Citemos, primeiro, a relação de Leonardo com Guerra Junqueiro e o modo como atesta a evolução religiosa do Poeta, que pensou os grandes problemas metafísicos e que “acabando por os viver e sentir, refez, em meses, a profundidade infinita da visão cristã”<sup>90</sup>, algo que ele próprio pôde acompanhar muito de perto e que o levou a condensar um pensamento que conjuga uma semântica teológica, nos seus termos propriamente ditos.

Neste período, salientamos como essencial para o nosso estudo que “aqui revela Leonardo ter assimilado nos anos 1922 e 1923, a metafísica que apelida de cristã e a doutrina católica, com a clareza e a profundidade que não se encontram em escritos anteriores”<sup>91</sup>.

A convivência de Leonardo com Junqueiro, seguindo-lhe os passos da sua obra e da sua longa doença, levou a que ambos revissem as suas posições filosóficas e afetivas quanto ao cristianismo: o segundo, sem chegar a resolver intelectualmente por completo os grandes problemas metafísicos, e Leonardo, confrontando o seu criacionismo com a metafísica cristã e a doutrina católica, que o leva a transmutar o seu pensamento de um panteísmo idealista e monadológico para o teísmo cristão. Ou seja, Leonardo transita de

“um panenteísmo — em que todos os seres estão em Deus, são por Ele unificados e sustentados na realidade, enquanto Amor infinito, princípio dinâmico dos mesmos, em permanente evolução (quer indefinida, quer progressiva e circular ou espiralada), mas que, portanto, não pode ser sem eles, nem eles, os seres, podem ser sem Deus — para o puro teísmo, conforme

---

<sup>89</sup> *Ibidem*, p. 161

<sup>90</sup> COIMBRA, Leonardo – *Guerra Junqueiro*. In *Obras Completas*. V. Tomo I. p. 374

<sup>91</sup> ALVES, Ângelo – *Introdução geral à edição crítica*. In COIMBRA, Leonardo – *Obras Completas*. Vol. I (1903/1912). Lisboa: INCM. 2004. p. 31

com a visão bíblico-cristã da transcendência absoluta de Deus, criador de todos os entes, não por necessidade, mas por amor e liberdade”.<sup>92</sup>

Inspirado pelo poeta, o pensador recorre, por exemplo e em primeiro lugar, à causalidade extrínseca eficiente, exemplar e final, excluindo toda a evolução imanente a Deus, ou o eterno retorno do mesmo: “E Este, se existe, é, na virtualidade primitiva, a causa e a ordem da evolução: causa consciente e ordem consciente darão uma evolução finalista e não o eterno indefinido do evoluir, do morrer para renascer”.<sup>93</sup>

O que supõe ou exige que a causa adequada de qualquer efeito tenha de ser consciente e livre, ou seja, pessoal: Deus, causa primeira e última, transcendente e imanente, Ato puro, excluindo qualquer dualismo ou evolução.

Em segundo lugar, diz o intérprete de Junqueiro, “os seres não podem, com efeito, coexistir no mesmo plano de realidade com o Ser. O Ser ou Deus é sem modo, é, eminentemente, os seres existem”<sup>94</sup>.

Não havendo incompatibilidade entre a Unidade do Ser Infinito e a multiplicidade dos seres, pois diferem em nível ontológico, esta unidade e coexistência de Deus e dos seres tem de ser concebida como convivência no amor: “A única possível é a convivência social do Amor”<sup>95</sup>

E “para que estes coexistam com Aquele necessário se torna que a natureza suba a supernatureza ou glória”<sup>96</sup>.

Ao afirmar que

“o cristão (...) é um optimista transcendente, porque sabe que, por amor de Cristo, a Graça pode erguer as almas à pura Unidade do amor de convivência, sem as desfazer numa substância

---

<sup>92</sup> ALVES, Ângelo – *Introdução geral à edição crítica*. In COIMBRA, Leonardo – *Obras Completas*. Vol. I (1903/1912). Lisboa: INCM. 2004. p. 50

<sup>93</sup> COIMBRA, Leonardo – *Guerra Junqueiro*. In *Obras Completas*. V. Tomo I. p. 350

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 371

<sup>95</sup> COIMBRA, Leonardo – *Guerra Junqueiro*. In *Obras Completas*. V. Tomo I. p. 317

<sup>96</sup> *Ibidem*, p. 371

absorvente, mas antes resgatando-as para uma vida de melhor companhia em seus corpos glorificados”<sup>97</sup>,

conclui o pensador que:

“a redenção será para estas [as almas] o amor eterno e para aquela a sua glorificação (...) que o catolicismo resolve com a sua escatologia: o fim dos mundos e a Ressurreição em carne glorificada. E o infinito do processo religioso é, assim, um infinito de amor para as almas, servidas por corpos glorificados”<sup>98</sup>.

O que leva Alves igualmente a interpretar “claramente, [que] a transmutação do idealismo criacionista em ideorealismo acontece pelo contacto com o facto histórico do cristianismo, interpretado pela dogmática e mística católicas: vocação sobrenatural do homem e Graça redentora de Cristo”<sup>99</sup>.

Aqui situamos, neste período, coincidente com a Questão Religiosa, o primeiro sinal da completa conversão e integração intelectual de Leonardo ao catolicismo.

No artigo *O Problema do Conhecimento* já citado, Leonardo chega ao ideorealismo, com Aristóteles e S. Tomás de Aquino, na sequência de Platão, rumo a um “novo ideorealismo”.

Não o chegará a fazer, de modo sistemático, em nenhuma das obras ou artigos seguintes, mas também não deixará de lhe ser fiel, unindo os princípios clássicos da filosofia aristotélica-tomista com a problemática tipicamente moderna do valor da ciência e da superação de todo o cientismo, que desconsiderava a dimensão metafísica, moral e religiosa do espírito humano, deixando claro que “a fonte do Ser é transcendente e só um inconcebível, um apavorante acto de Amor, no-lo pode revelar!”<sup>100</sup>

Neste horizonte e com aquela herança, chegou Leonardo às portas da Revelação cristã, a partir da qual passará a ler e a compreender o mundo, a história e o Homem, na sua dimensão ética, política e pedagógica, à luz do humanismo cristão: “verdadeira síntese ontognosiológica

---

<sup>97</sup> *Ibidem*, p. 318

<sup>98</sup> *Ibidem*, p. 353

<sup>99</sup> ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político*. p. 92

<sup>100</sup> COIMBRA, Leonardo – *O problema do conhecimento*. In *Obras Completas*. 2010. VI (1924-1934). p. 47

e antropológica, integrando o facto histórico-civilizacional do advento do Cristianismo e a razoabilidade da Fé cristã”<sup>101</sup>, que Leonardo certamente explicaria se lhe fosse concedida a oportunidade de esclarecer os correligionários e detratores da sua proposta de regulamentar a liberdade de ensino religioso nos colégios privados.

Não tendo beneficiado de tal concessão, Leonardo fê-lo através do regresso aos seus trabalhos científicos, adotando desde aí o método transcendental das condições de possibilidade, quando declara que a metafísica é, antes de mais, uma ontologia do espírito:

“Não uma pura introspecção psicológica, de psicologia descritiva, mas a ontologia do espírito, procurando em cada acto do pensamento humano atingir, pela reflexão e para lá do acto, o dinamismo da actividade e, para além deste, o ser gerador dessa actividade”<sup>102</sup>

Em conclusão, contra as correntes de opinião parlamentar, mesmo contra as tendências internas do seu partido, o Filósofo privilegiou a liberdade religiosa, o ensino escolar da religião e a adaptação da sociedade republicana aos valores de fundo da tradição portuguesa, na qual se incluía naturalmente o Cristianismo.

Em 1924, no artigo *Política e Religião*, publicado entre maio e junho, Leonardo recordava que “o século XIX morreu com a confiança fanática da plebe intelectual no poder infinito da Ciência e seus sacerdotes”<sup>103</sup>, em cuja corrente de ideias se fundiram as duas correntes do anticlericalismo e da suficiência cientista.

Ora, contra esta tendência, o filósofo não se coíbe de apontar, em perspectiva contrária, todos os que, do ponto de vista político, reconhecem o valor da Religião e a incontornabilidade do direito à liberdade Religiosa.

“Agnósticos, livres religiosos, e todos quantos compreendem o valor insubstituível de pronto, pois ainda não apareceram equivalentes eficazes, da categoria Religião, estariam ao lado dos

---

<sup>101</sup> ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político*. p. 96

<sup>102</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*. In *Obras Completas*. 2012. VII (1935). p. 58

<sup>103</sup> COIMBRA, Leonardo – *Política e religião*. In *Obras Completas*. Vol. VI (1924-1934). Lisboa: INCM. 2010. p. 65

religiosos confessionais para a reconquista dos legítimos direitos destes, hoje postergados ou, pelo menos, diminuídos.”<sup>104</sup>

Em síntese, e do exposto, poder-se-á dizer que a questão religiosa poderá ter espoletado em Leonardo Coimbra a sua conversão intelectual ao catolicismo ou ter mesmo constituído a primeira consequência dessa transmutação filosófica e religiosa, que havia de ser maturada e consumada mais tarde:

“a sua obra aí está a atestar que a conversão não foi um acto avulso, aleatório, provocado por circunstâncias de momento. Estas podem ter influído na decisão de se reconciliar com Deus pelos sacramentos, aliás, sem prejuízo da sinceridade. Mas a conversão intelectual, chamemos-lhe assim, estava de há muito plenamente realizada. Provam-no inúmeras afirmações dos seus discursos...”<sup>105</sup>

Quanto a nós, e como súmula do que temos vindo a dizer, esta questão como que responde ao assertivo repto de se saber quando ou a partir de que momento o Leonardo cristão seria já católico:

“Leonardo sempre foi cristão, pelo menos desde 1912. O que seria o Leonardo católico, eis o que não se poderá nunca saber, eis o que é deixado á reflexão de cada um de nós, discípulos ou discípulos dos seus discípulos”<sup>106</sup>.

O que se sabe, é que Leonardo Coimbra, que desde o início apelidamos de integral, chega a uma filosofia de valor universal, mas de cunho situado no pensamento português, usando de “formas a que poderíamos chamar de coalescência, ou englobantes, em si aceitando e contendo o conhecimento da poesia, sobretudo, e também da profecia, mística, mítica, simbólica, teologia”.<sup>107</sup>

---

<sup>104</sup> *Ibidem*, p. 69

<sup>105</sup> MAGALHÃES, António de – *A propósito do XX aniversário da morte de Leonardo Coimbra*. [1956] In CÉSAR, Amândio – *Apêndice a Leonardo Coimbra: Acto de Encontro*. Lisboa: Resistência. 1976. p. 20

<sup>106</sup> QUADROS, António – *A Obra de Leonardo Coimbra no Contexto Cultural da sua Época*. In *Leonardo Coimbra, Filósofo do Real e do Ideal*. p. 59

<sup>107</sup> COSTA, Dalila L. Pereira da – *Leonardo Coimbra e a saudade*. In *Leonardo Coimbra, Filósofo do Real e do Ideal*. p. 198

## **2. A transmutação do pensamento de Leonardo Coimbra a partir da liberdade do ensino religioso**

Iniciamos este capítulo por expor, em discurso direto, as razões com que Leonardo Coimbra defendeu a liberdade de ensino religioso e as justificações que adiantou para sustentar a sua resolução de abandonar o cargo de deputado do partido a que pertencia.

Fixemo-nos agora na “Questão Leonardo Coimbra”, nos exatos termos em que o filósofo a pensou. De acordo com as suas próprias declarações, afirma, pergunta e conclui Leonardo, meses depois daquele embate, que “O Cristianismo é eterno. Cada vez me sinto mais unido a ele. Conhece os meus livros? Toda a minha filosofia foi andar a gaguejar um Cristianismo que afinal encontrei”<sup>108</sup>, o que nos permite rematar que as cesuras de algumas paragens e digressões do seu pensamento seriam, na verdade, a repetição consolidada e recorrente daquele ato de encontro, enquanto processo criacionista.

Neste contexto e do exposto, as conclusões a que chegou Fava, sobre as influências que demarcaram o percurso religioso do filósofo e a evolução espiritual e religiosa de Leonardo Coimbra, merece um particular comentário. Concordamos com quanto é dito que a adesão de princípio e de essência, não formal, do poeta Guerra Junqueiro à fé católica concorreu para a transmutação do pensador, porquanto “tendo acompanhado de perto os últimos anos da vida do poeta iconoclasta, a solicitação deste, Leonardo sentiu-se particularmente tocado pelo seu percurso espiritual, desde um naturalismo intelectualizado até à aproximação ao catolicismo, durante a longa fase da sua doença”<sup>109</sup>.

---

<sup>108</sup> *Entrevista: A tolerância religiosa (A Beira, ano I, nº 39. Viseu. 29/04/1923).* in COIMBRA, Leonardo – *Cartas, conferências, discursos, entrevistas* [Registos da Imprensa]. p. 161

<sup>109</sup> FAVA, Fernando Mendonça – *Leonardo Coimbra e a I República: percurso político e social de um filósofo*. p. 167-168

Mas do que foi exposto e até aqui compulsado, não subscrevemos o primeiro termo da conclusão a que chegou este estudioso leonardino, quando afirma que a chamada Questão Religiosa não teve, só por si, qualquer peso na evolução religiosa de Leonardo:

“a chamada Questão Religiosa, não tendo, só por si, qualquer peso na evolução religiosa de Leonardo, foi no entanto clarificadora do seu pensar quanto ao assunto, ao mesmo tempo que o libertou de quaisquer peias políticas que de alguma forma pudessem condicionar posições públicas acerca das suas convicções religiosas”.

Há, pois, que diferenciar a atitude política, do pensamento de Leonardo sobre a Questão religiosa. A conclusão acabada de expor é possível e provável se acentuarmos a índole mais psicológica, política e social – circunstancial, portanto – da atitude demissionária do Ministro, que, depois de ver gorada a sua tentativa de ver regulamentado o ensino da religião nos colégios particulares fiscalizados pelo Estado e sabendo-se como privilegiador da verdade e da liberdade, se demite e renuncia a deputado. Assim se compreenderia o efeito libertador desta atitude quanto ao condicionamento das suas convicções políticas e religiosas.

Mas não cremos que esta Questão fosse clarificadora quanto ao pensar posterior de Leonardo sobre o assunto, pois que não lhe seria típico, nem uma atitude, nem um pensamento tão inopinados. E deste ponto de vista, só por si, esta atitude demissionária parece ser excecionalmente significativa para aquilatar a evolução religiosa de Leonardo, não tanto pelos seus efeitos político-partidários, mas sobretudo pelo modo como concretizou os sinais de evolução e transmutação filosófica-religiosa que vinha a consolidar, o que torna também possível e provável que o pensamento de Leonardo sobre a questão religiosa estivesse maturada e constituísse justamente um marco relevante na sua evolução religiosa.

A descrição e, se tal fosse possível, a definição integral do pensamento e da ação política de Leonardo neste preciso período permite-nos, de facto, alguma margem de variabilidade de pareceres na sua interpretação. E nesse horizonte, parece-nos mais verosímil,

isso sim, que o pedido de demissão de Ministro e de renúncia de deputado fosse a consequência natural de quem, como Leonardo, privilegiava a verdade e a liberdade.

O contrário seria supor um pensamento e uma atitude inopinada de Leonardo quanto ao propósito de encarar de frente o problema do ensino religioso em colégios e estabelecimentos particulares, de desfazer completamente o equívoco entre a República e as confissões religiosas e de aclarar a atitude da boa neutralidade do Estado<sup>110</sup>, que, como se sabe, foi uma das questões mais recorrentes e fraturantes da I República.

É pois natural que aventemos a possibilidade e a probabilidade, que dista naturalmente dos seus contrários, que a resolução de Leonardo sobre este assunto não tivesse surgido inesperadamente, mas que correspondesse, como corolário, a uma prévia, longa e maturada preparação e mesmo sistematização, reveladores de uma clara opção gnosiológica e metafísica, que enquadram as razões que levaram o político a sustentar a liberdade do ensino religioso num horizonte filosófico e teológico mais vasto e profundo.

Os textos, entrevistas e aclarações que vieram a lume por aquela altura, permitem-nos compendiar uma verdadeira doxografia sobre o assunto e comprovam, na primeira pessoa e nas palavras do pensador, a nossa tese.

De regresso à carta do pedido de demissão de Ministro da Instrução, endereçada ao Presidente do Ministério, António Maria da Silva, Leonardo Coimbra explicita os motivos da sua determinação, situando-os, não na ordem política da simples oportunidade da apresentação da sua moção ou proposta ministerial sobre a regulamentação do ensino religioso nos colégios particulares, mas no horizonte de uma atitude mais profunda, que o pensador não poderia modificar.

---

<sup>110</sup> Cf. PORTUGAL. Presidente do Ministério e Ministro do Interior, 1922- (António Maria da Silva) – *Declaração ministerial lida ao Congresso da República em 11 de Dezembro de 1922* / António Maria da Silva. - [Lisboa] : [s. n.], [1922]. - 8 p; *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão de 11 de Dezembro de 1922, p. 11 Cf. ALVES, Adelino – *Leonardo Coimbra e a Liberdade de Ensino*. In *Leonardo Coimbra, Filósofo do Real e do Ideal*. (Colectânea de Escudos), p. 89



Com razão qualifica Amândio Cesar a interpretação desta atitude de Leonardo como um equívoco coletivo, quer da parte dos seus adversos correligionários, quer ainda dos seus insignes apoiantes, como Junqueiro, Pascoaes e Raúl Brandão. Não se tratava imediatamente de uma questão relacionada com a *letra* da lei, mas mais profundamente do seu *espírito*, no dúplice sentido dos princípios que enquadram e fundamentam a enunciação do articulado legal e, sobretudo, da fase do próprio itinerário espiritual em que o Ministro se encontrava:

“Insisti, talvez, demasiado, no equívoco colectivo a respeito da proposta de Leonardo Coimbra sobre a liberdade e que os intervenientes só viram a letra não palpando ou perscrutando o espírito que a vivificava pode notar-se nas respostas dadas por vários intelectuais ao mesmo jornalista já citado – João Paulo Freire – a propósito desta «*questão*» da liberdade do ensino”.<sup>111</sup>

O impasse a que se chegara sobre este assunto foi descrito por Leonardo Coimbra nestes termos:

“Fica, pois, a matéria do ensino religioso nos colégios particulares nesta posição: Em doutrina, V. Ex.<sup>a</sup> e os restantes membros do governo concordaram com os meus propósitos, dando assim, às consciências dos democratas do país, inteira satisfação moral, a efectivar politicamente em mais oportuna ocasião. Dessa oportunidade, talvez arbitrária e impudentemente, fiz-me eu juiz e afirmei ter ela chegado desde já. Esta discordância, apenas no modo de fazer, leva-me a pedir a V. Ex.<sup>a</sup> me dispense da honra de continuar no ministério.”<sup>112</sup>

Ou seja, a oportunidade da apresentação da proposta de Leonardo Coimbra sobre o ensino religioso deveria ser ponderada e demarcada por razões de ordem política que ditariam a dilação do assunto. Mas as razões políticas, confrontadas com razões de outra natureza preconizadas por Leonardo quanto à imediata resolução do assunto, não seriam bastantes para

---

<sup>111</sup> CÉSAR, Amândio – *Leonardo Coimbra: Acto de Encontro*. p. 6

<sup>112</sup> COIMBRA, Leonardo – *Carta de pedido de demissão de ministro*. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. p. 166

acolher a concordância do então Ministro de abdicar da sua atitude e alinhar com subtilezas de jogo político, “apenas no modo de fazer”.

No horizonte do que temos vindo a defender, e motivado por outras razões, mais profundas e maturadas, damos inteira razão ao que é dito por César:

“A atitude pública, corajosa e inesperada, de Leonardo Coimbra porém era o indício de que qualquer coisa de muito grave se processava no seu íntimo. E essa não a perceberam os amigos mais íntimos nem os adversários”.<sup>113</sup>

Refere este estudioso que, quando Pascoaes deu conta da sua opinião sobre o assunto, não se apercebera de que a mundividência de Leonardo era de outra natureza, de uma outra raiz. O Ministro não confundia, por esta altura, Pan e Jesus, pois que a sua “atitude na questão religiosa era apenas um reflexo do caminhar interior que desaguaria na fonte cristalina do mais puro cristianismo, no acto de adesão meditada à Igreja Católica”<sup>114</sup>.

Não será de desconsiderar, naturalmente, o apoio e solidarização intelectual de Trindade Coelho Filho, Brandão, Pascoaes e Junqueiro com a medida proposta pelo Ministro; até pelo contrário, atendendo justamente ao universo cultural e literário de quem partiu de imediato aquelas manifestações inequívocas de apoio a Leonardo Coimbra.

Não obstante, revisto o assunto cerca de quarenta anos depois da morte do pensador, aquele apologista de Leonardo insiste que nenhum dos seus adversários e amigos viu para além da epiderme do problema, pois que nenhum foi à razão do motivo que originou uma das convulsões mais importantes da I República: a da liberdade do ensino e do ensino religioso.

Muitas razões se podiam investir de legitimidade para explicar e interpretar aquela atitude assumida por Leonardo, de chamar a si a iniciativa e a responsabilidade de tocar num dos tabus do novo regime e tocar-lhe, exatamente, no centro nevrálgico. Perguntava Amândio César: seria “mero academismo pedagógico? Mera razão de fazer escândalo? Apenas as razões

---

<sup>113</sup> CÉSAR, Amândio – *Leonardo Coimbra: Acto de Encontro*. p. 7

<sup>114</sup> *Ibidem*, p. 8

aqui aduzidas por seus camaradas? Ou o problema era outro e mais profundo? Inclino-me para esta última hipótese”, a que apomos o nosso acordo e temos vindo a comprovar.

Para além da apreciação do assunto em primeira pessoa e em discurso direto da parte de Leonardo Coimbra, os debates parlamentares que esta sua atitude motivou deixa bem claro que, para a história do ensino em Portugal e da evolução pedagógica do filósofo, a sua conversão religiosa surge-nos através de um longo caminho de eliminatórias até à convergência de experiências, aproximações culturais e aquisições filosófico-teológicas que lhe determinarão a decisão final, essa que ocorreu poucos dias antes da sua morte, mas que desde já se iniciava e maturava:

“Para uma inteligência lucidíssima como era a do autor de *O Pensamento Criacionista*, o ser-se naturalmente religioso não bastava. *O naturalmente*, sendo uma ambiguidade, quase poderia significar cegueira ou inconsciência, senão mesmo, comodismo. Ora Leonardo Coimbra não agia por instintos mas sim por razões ou motivações e não agindo *por* ou *através* de sentimentos realizava-se por ideias.<sup>115</sup>

Recorde-se o conteúdo dos dois artigos *A separação da Igreja e do Estado* e *Um aspecto da Lei da Separação*, onde se vê que sempre houve em Leonardo Coimbra o acerto da ordem das ideias com a ordem da existência, do pensar com o agir, pelo que, nesta circunstância, “o pensador religioso, o intelectual que, em 1911, pleiteara a favor da religião contra o jacobinismo e o materialismo positivista, viria, agora, volvidos doze anos sobre a Lei da Separação, defender a liberdade do ensino religioso nas escolas particulares”<sup>116</sup>.

Senão confirmemos o que diz Leonardo na carta com que renunciou ao mandato de Deputado, dirigida ao Presidente da Comissão Municipal do P.R.P. no Porto, quando antecipa que de modo algum trabalharia no Parlamento contra os seus desejos claramente manifestados

---

<sup>115</sup> CÉSAR, Amândio – *Leonardo Coimbra: Acto de Encontro*. p. 13

<sup>116</sup> PIMENTEL, Manuel Cândido – *Leonardo Coimbra: Vida e Filosofia*. Lisboa: Universidade Católica Editora. 2019. p. 128

na referida moção, pois que nunca atraíçara uma ideia ou abusara da confiança que nele depuseram:

“a minha lealdade republicana me obriga a trabalhar no parlamento e em toda a parte por aquela ideia, considerando que não o fazer é trair o verdadeiro espírito democrático, é ignorar os trabalhos científicos da moderna sociologia sobre o valor e essência da actividade religiosa, é mentir à minha consciência de filósofo e ao meu carácter de homem verdadeiro e leal.”<sup>117</sup>

Foi este, quanto a nós, o *espírito* de filósofo que antecipou, fundamentou e presidiu à *letra* da sua proposta de apresentar ao Parlamento “uma simples moção, aclarando e regulando o que já é legal”<sup>118</sup>. Não se tratando, portanto, de uma nova lei, não se justificaria tanta celeuma como a que foi levantada, se não radicarmos a questão em preconceitos mais profundos do ponto de vista ideológico.

O ministro demissionário qualificou a dissensão gerada em torno do assunto como tanto de “interessante” como de “grave”. E explicita que os protestos gerados não tiveram em conta o esclarecimento a que se prestava Leonardo Coimbra quanto à justificação dos seus projetos, desconfiança, indiferença e ignorância essas que o magoaram e, porque não o era merecedor, foi de pronto e energicamente repudiada.

Como se vê, Leonardo predispunha-se a explicar-se e aclarar os seus motivos, não só quanto à letra da lei mas, sobretudo, quanto ao espírito que deveria impregná-la.

Na entrevista que temos vindo a seguir, o pensador referia que já no primeiro e breve ministério de que fizera parte havia apresentado as suas intenções, que foram calorosamente apoiadas pelos colegas, ainda que se lhe sobreviesse, da parte do Dr. Catanho de Menezes, a dificuldade, e não impossibilidade, da interpretação dos textos constitucionais.

---

<sup>117</sup> COIMBRA, Leonardo – [*Carta de renúncia ao mandato de deputado*] In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. Lisboa: INCM. 2009. p. 214

<sup>118</sup> *Ibidem*, p. 216

No segundo e corrente ministério que titulara, Leonardo voltava a apresentar os seus pontos de vista, tendo unanimemente acolhido boa receção, deixando na declaração ministerial margem suficiente para acautelar possíveis dificuldades – e não impossibilidade – de ver interpretados os textos constitucionais e colocando-se desde logo numa linha de opinião a favor da constitucionalidade da matéria em debate. Tal “vago bastante” deixado na declaração ministerial dar-lhe-ia tempo para “ir fazendo conferências explicativas junto dos exaltados da “alucinação clericalista” e dando-lhes por outras medidas a completa garantia do meu [seu] bom radicalismo”.

Conhecido o filósofo como era, aquela margem ou vagância bastante no intertexto da proposta seria suficiente para apresentar e educar os argumentos mais extremos do assunto, algo que, de resto, agradava ao pensador, caso o quisessem ouvir nesse interregno.

Mas o órgão das comissões políticas do P.R.P. em Lisboa e o Grupo parlamentar do P. R. P. traíram essa intenção e, por entre ataques, vilipêndios e insultos, não deixaram o pensador falar. E Leonardo, que cumpria “a vida somente pelo sentido religioso que nela soube encontrar, achou-[se], com os [seus] 38 anos, como um ser irreal para a percepção de S. Ex.<sup>a</sup> [o Dr. Almeida Ribeiro, que chamara ao sentimento religioso uma “enfermidade só existente nos Velhos e nas crianças”].

Pareceu-lhe a Leonardo um erro, perante uma tal atitude de obstinação fanática, continuar a sua ação em tal meio partidário-político, apercebendo-se que os seus discursos eram para muitos do seu partido um mero luxo de *intelectualizar*. E que não lhe seria dada a oportunidade de prosseguir sobre o aclaramento e fundamentação do assunto, sem grande oposição, para além da primeira frase.

Mesmo sabendo diretamente que muitos parlamentares do P. R. P. estariam consigo naquele problema, a alternativa que lhe fora implicitamente sugerida – no mínimo bizarra – passaria pela apresentação das suas ideias ao Parlamento, através de uma moção explicativa dos seus intentos, que a oposição e uma pequena parte do seu partido provavelmente aprovariam:

“Sob o exclusivo ponto de vista republicano era o mínimo bastante: eu apresentava a moção explicativa sobre o ensino religioso e o parlamento *aprovara a ideia*, afastando a sua realização para o momento próprio, por a julgar agora inconstitucional. Sendo assim, ficava dada inteira satisfação moral às consciências religiosas e ao verdadeiro espírito da democracia. Era, com efeito, o *mínimo* que aconteceria no Parlamento, porque o mais provável, o quase certo, era a sua imediata aprovação. De modo que a República *ganhou* ainda desta vez, eu é que perdi. Mas que importa um homem perante um Ideal?”<sup>119</sup>

Infletida esta sugestiva pergunta, foi justamente porque Leonardo se subordinava a um outro Ideal, maior, mais profundo e ascensional, no horizonte do que temos vindo a dilucidar e defender, que não aceitou esta situação. E no domínio ainda e estritamente político, não a aceitou porque discordava da inconstitucionalidade da sua proposta, porque a julgava urgente e de boa política, e porque, tendo-a prometido, empenhar-se-ia honrada e pessoalmente em cumpri-la.

A sua proposta não enfermava de inconstitucionalidade, porque a *letra* da constituição expendia que o Estado é *neutro* em relação ao ensino religioso nos colégios particulares, sendo que a neutralidade significa que o Estado e os seus estabelecimentos de ensino não têm nem uma, nem outra religião. Acometendo-se-lhe ao Estado uma função fiscalizadora relativamente aos estabelecimentos particulares, dever-se-ia garantir o que estes desejassem ter em matéria de ensino religioso, mais adiante não cumprindo ao Estado prosseguir.

Regressando ao espírito da lei – “se é permitido que uma lei intangível para os materialistas tenha espírito”, como salienta o pensador – a posição assumida nas Constituintes foi pela opção de *neutro*, em detrimento de *laico*: “Para quê? Para que agora se diga que neutro quer dizer laico? Então porque não deixaram *laico* e puseram *neutro*? Agora devem acabar todas as dúvidas”<sup>120</sup>.

---

<sup>119</sup> COIMBRA, Leonardo – [Entrevista sobre a questão do ensino religioso] In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. Lisboa: INCM. 2009. p. 218

<sup>120</sup> COIMBRA, Leonardo – [Entrevista sobre a questão do ensino religioso] In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. Lisboa: INCM. 2009. p. 219

Por força da aplicabilidade do decreto de 20 de Abril de 1911, prescrevia-se que as corporações ou entidades que pretendessem exercer o ensino religioso no território da República, fora dos templos e doutros lugares habitualmente destinados ao culto público, deviam munir-se da prévia autorização do ministério da Justiça, que se reputaria concedida na falta de resolução dentro do prazo de trinta dias a contar da entrega do requerimento. Ou seja, não se tratava de prescrever leis novas, senão aclarar o que já se podia fazer, mas desta feita – e ressalve-se a precursora interpretação de Leonardo – não pela subordinação à pasta da Justiça, que não é a competente em pedagogias, mas pela regulamentação do Ministério da Instrução.

A medida preconizada por Leonardo Coimbra era, portanto, urgente. E neste particular invocava o Ministro o princípio da liberdade, tão caro ao seu pensamento filosófico criacionista, à luz do qual não se podia agredir o espírito da Democracia – o contrário seria *absolutismo* – impondo-se a *não-confessionalidade*. A urgência da medida supriria, por razões pragmáticas, quer o perigo dos desvios religiosos de certo ensino congreganista, quer o êxodo das crianças portuguesas para Espanha (Tui, Salamanca, Vigo, Sevilha)

Daí que o “vago bastante” que Leonardo se propunha deixar na declaração ministerial, que lhe daria tempo para explicitar e medida mas também regulamentar outras conexas, por forma a encarar de frente o problema, dar o que é lícito em nome da liberdade e da ciência e atenuar o êxodo das crianças portuguesas para Espanha, seriam complementadas com a reforma do ensino primário, superior e liceal a que se propunha prosseguir.

Constitucional, urgente e, ainda, de boa política: “*boa* no sentido moral e utilitário”<sup>121</sup>, conclui Leonardo, que se viu impossibilitado de se explicar nos seus próprios termos, em sede não apenas parlamentar, mas em todos os círculos em que o assunto se visse em colação.

Como já referido, este período demarca quanto a nós a transmutação religiosa do pensador que, tendo-lhe sido proposto por António Maria da Silva o adiamento do assunto,

---

<sup>121</sup> COIMBRA, Leonardo – [Entrevista sobre a questão do ensino religioso] In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. Lisboa: INCM. 2009. p. 221

decidiu-se regressar aos seus trabalhos científicos. É de registar que Leonardo Coimbra, neste circunscrito período, se intitula de “livre-pensador, idealista e teísta” explicando que o livre-pensamento, invocado precipitadamente pelos que protestavam contra a sua medida, “é um *método* e não uma *doutrina*. A bem dizer nem sequer é um método: é antes a *promessa dum método*. A promessa de que se vai estudar sem preconceitos anteriores, absolutos e inamovíveis perante a Experiência”<sup>122</sup>.

Ou seja, e parece-nos incontornável não o referir, Leonardo ressuscita neste assunto o método hipotético-construtivo das ciências que esboçara no seu *Criacionismo*, de onde parte com postulados ou conceitos anteriores, mas que a experiência pode modificar, pois que o método experimental científico não envolve a obrigatoriedade de certas conclusões. Graças a esse método, chegara Leonardo a “conclusões idealistas-religiosas (que o Espírito é uma força essencial, real e eficaz)” a despeito dos “livres-pensadores portugueses inimigos pessoais dum Deus (que para eles não existe) [que] entendem que só é livre-pensador quem pensar *preso a dogmática* ateísta e materialista”.

Ora Leonardo propõe-se defender as suas ideias junto do bom povo republicano que, não sabendo distinguir entre o verdadeiro sentido religioso e os seus desvios políticos de domínio temporal e que, sonegando o sentido religioso da vida, protestou contra o que o Ministro imediatamente quisera fazer:

“Uma moção explicando que o ensino religioso é legalmente permitido nos colégios particulares e que, em vez de ser *consentido* pela Justiça, ao sabor da *vontade* do ministro, é regulamentado pela Instrução em *lei*, dentro do mútuo respeito de todas as confissões e destas pelas consciências fora de toda e qualquer confissão. Fora das aulas literárias e científicas, em dia apropriado, os estudantes teriam por grupos de cada confissão o ensino religioso que seus pais tivessem requerido.”<sup>123</sup>

---

<sup>122</sup> *Ibidem*, p. 222

<sup>123</sup> COIMBRA, Leonardo – [Entrevista sobre a questão do ensino religioso] In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. Lisboa: INCM. 2009. pp. 223-224



Mas, a montante, isto é, ascendentemente, o que Leonardo provavelmente explicaria, como o fez com a sua produção literária lateral, é que sendo a campanha movida contra si, na parte sincera, filha da ignorância de se supor, como postulado implícito ou explícito, que qualquer religião é um erro e um mal, já destruídos pela ciência, explicaria o Ministro logo ali, se o deixassem, que a subtração do sentido religioso da vida é um erro e um mal, esses sim, moribundos.

O assunto mereceu, como se viu, ampla ressonância na sociedade portuguesa. A cobertura jornalística da questão procurava deslindar com aturada minúcia a expandida posição de Leonardo Coimbra, não deixando de nela compaginar as dimensões política e filosófica, como raramente se viu na sociedade portuguesa<sup>124</sup>.

É de iniludível importância a intuição vinda a público, porém timidamente disseminada, que a questão do ensino religioso não era uma atitude circunstancial e inesperada, mas que era fruto maturado de algo mais profundo, abrangente e ascendente, tal como o afirma um jornal da época: “quem como Leonardo Coimbra traçou tão largo plano havia de ter, por certo, notas inéditas a transmitir ainda aos leitores”. Os leitores, como ainda hoje, procuravam maior elucidação.

O que desejava fazer Leonardo Coimbra, afinal e imediatamente? Uma simples regulamentação, aclarando e dando forma jurídica ao que já de há muito vinha sendo permitido pelos ministros da Justiça e, cremos que sobretudo, explicar as suas razões em toda a parte, para

---

<sup>124</sup> *Ibidem*, pp. 225-229. Para além de colocar no cabeçalho da entrevista as seguintes palavras de título e/ou comentário: «Política e Filosofia / Assim falou Leonardo Coimbra / Expondo as razões por que defendeu a Liberdade de ensino religioso e justificando a sua resolução de abandonar o Partido a que pertence / 'Amo fraterna e humildemente os que me insultaram e começo a sentir vergonha de ter respondido às suas violências com desprezo», o jornal introduz a entrevista com as seguintes palavras de justificação da mesma: «Já a caminho do Porto lemos no Janeiro, em fundo, uma larga e curiosa entrevista com o Dr. Leonardo Coimbra. Ficámos desapontados! Se a nossa viagem tinha precisamente esse fito – apanhar em primeira mão as declarações do ministro da Instrução demissionário, esse desejo estava em parte prejudicado. No entanto, pensamos, quem como Leonardo Coimbra traçou tão largo plano havia de ter, por certo, notas inéditas a transmitir ainda aos leitores do Diário de Notícias. / Por isso mesmo, chegados ao Porto, procurámos imediatamente avistar-nos com o filósofo do *Criacionismo* e fomos encontrá-lo numa das salas da Renascença dando o seu último despacho ministerial de mero expediente.”

que a sua interpretação fosse aceitável e praticável. Não o consentiram, contudo, alguns dos seus correligionários.

A urgência da proposta decorrer-lhe-ia da Verdade e da Justiça da Democracia: “Que democracia é esta em que a Liberdade não existe, aquela sagrada liberdade de um pai educar um filho, que é, afinal, a mais sagrada liberdade do homem?!<sup>125</sup>

Mais ainda, e no horizonte antimaterialista e a antipositivista que demarcou toda a sua laboração filosófica e teológica, Leonardo vaticina sob aquele pretexto que “ainda que um dia a ciência ou a filosofia com as Belas-Artes viessem a substituir, como equivalentes discretos, o todo religioso originário, este permaneceria como forma obrigatória da evolução”, convicto que a educação religiosa não é um mal: o que poderia ser um mal é uma educação religiosa deformada pela política, ou para a política.

O político-filósofo chega mesmo a antecipar o risco e o vício de uma espécie de expropriação ou laicização da moral religiosa, dizendo que “a moral sem Deus explícito é bela, mas porque o contém implícito”. Ou por outras palavras:

“o que se pretende é substituir a uma disciplina que se dirige ao íntimo dos seres para marcar de emoção cósmica, universal, todos os seus actos, outra disciplina, a ciência, que apenas sujeita fenómenos, relações dos seres, e quando «une» é pelo laço sintético de uma «ideia», que espírito é ainda”.

Não procuraria por esta altura, e não encontrara já Leonardo, a figura concreta da transcendência que corporizasse a idealidade, sobre a qual consolidara o seu pensamento criacionista? Não seria já o Cristo, em crescendo, a quem se refere? O Deus vivo e o Cristo amoroso dos teólogos?

Do conjunto de textos vindos a lume nesta altura, Jesus é compreendido por Leonardo como mediação e aparição, dele dizendo que “Cristo, [é] o amor vivo, excedente e

---

<sup>125</sup> COIMBRA, Leonardo – *[Entrevista sobre os fundamentos da educação religiosa]* In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. Lisboa: INCM. 2009. p. 226

comunicativo”, adiante rematando que “Cristo é a pura invenção do Amor”<sup>126</sup>. Num outro texto, diz Leonardo que Cristo “é a Unidade, o Amor, a Graça e a Harmonia”<sup>127</sup>. E em *Jesus*, texto mais tardio, Cristo é o “Foco, o Coração e o Centro”, dizendo Leonardo que, tal Amor se afigura como “anunciação duma Glória”<sup>128</sup>.

Leonardo não alinhou, contudo, numa resolução fácil e imediata das questões sucessivamente emergentes, sem antes a escrutinar filosoficamente face ao seu pensamento primordial:

“Sabe – confia Leonardo ao jornalista – não tenho nenhuma religião confessional. Adoro Deus como posso, na meditação e no Amor dos outros. Mas sempre lhe direi que as mais altas horas da minha vida são aquelas em que o meu filho, sobre os Evangelhos, me fala do eterno mistério das almas!”<sup>129</sup>

Leonardo, sempre que se refere ao assunto, não dissocia a sua dimensão política da sua intranha dimensão filosófica, defendendo o que, na primeira dimensão, a Democracia tinha a obrigação de fazer para não mentir ao seu próprio espírito e, na dimensão filosófica, remeter para o facto de a educação ser religiosa, na medida em que educar é acordar o homem para a vida consciente, educar é aproximar de Deus<sup>130</sup>, é fazer acreditar no Amor, é aumentar(-se) na compreensão de si.

---

<sup>126</sup> COIMBRA, Leonardo – *O espírito do cristianismo*. In *Obras Completas*. IV (1919-1921), p. 454; 462

<sup>127</sup> IDEM – *Cristo*. Como ideal de Beleza. In *Obras Completas*. V (1922-1923), Tomo II, p. 364

<sup>128</sup> IDEM – *Jesus*. V, Tomo I. p. 278

<sup>129</sup> IDEM – *[Entrevista sobre os fundamentos da educação religiosa]* In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. Lisboa: INCM. 2009. p. 228

<sup>130</sup> Regista Augusto Casimiro um discurso inesperado e improvisado de Leonardo Coimbra no Centro Republicano da Freguesia de Arroios (Lisboa) talvez no fim da Primavera de 1916 (*Testemunhos dos seus contemporâneos*, pp. 173-174): “Durante a propaganda da nossa intervenção na Guerra, em 1916, num Centro ou Associação de Arroios, tomamos parte os três: Leonardo, Jaime [Cortesão] e eu. (...) Eu terminava o meu discurso. Falando para todas as almas acima de todas as Igrejas, de crentes e de incrédulos, verdadeiramente religioso, supunha, pronunciei a palavra *Deus*. Na minha frente, na primeira fila dos ouvintes, estava um homem de meia idade que me ouvia e aplaudia com inesgotável generosidade (...) Mas ao ouvir a palavra *Deus* (...) Ouvi claramente, sobre a expressão de vivo desacordo, as suas palavras: - Tudo muito bem! Bravo! Mas Deus não! (...) – Que iria eu dizer? Senti que me tocavam no braço. Era o Leonardo. Pedia-me, com emocionada insistência, que o deixasse, a ele, imediatamente, responder. Acabei. E ele começou a falar. Foi um dos seus mais belos e ricos improvisos. Sei de poucos doutores de Igreja ou grandes figuras missionárias, laicas ou religiosas, capazes daquele poder de arrebatamento e sentido verdadeiramente religioso, assim capaz de dizer, através da insuficiência das palavras e da diversa inteligência dos ouvintes dispersos ao sabor de credos diferentes, toda a beleza e a força dos grandes conceitos e valores morais que fazem o enquadramento e a exaltação da vida dos homens. (...) Ninguém, ao ouvir-lhe a palavra que ali tinha

Crendo que todos os que não quiseram ou não puderam entender as razões que motivaram a sua proposta de regulamentação do ensino religioso, procuram, como Leonardo, a melhor felicidade para os homens, para que seja mais verdadeira a fraternidade humana, o pensador reitera que entre eles, e as mundivindências que configuram o seu pensamento, o desencontro se dá no preconceito de:

“simplesmente eles suporem que a ciência *só por si* dará essa felicidade e que, portanto, é possível actuar das instituições para as almas. Eu acho que é de dentro para fora, isto é: das almas para as instituições que devemos actuar. Daí, meu caro amigo, a minha resolução de sair do meu partido. Não para o abandonar. Não magoado ou desentendido. Mas para tentar um novo esforço de melhoramento do homem pela cultura do jardim interior das almas. Três ou quatro almas que creiam incendeiam as outras.”<sup>131</sup>

E sob este desiderato, Leonardo anuncia que irá desde agora trabalhar: liberto de partidos, de alma para alma, de dentro para fora, na reconstrução dum ideal que seja democrático porque fraterno, e não por simples convenção. Assim se cumpria a predição: uma alma que acredite contagiará outras.

Defendemos, portanto, que por esta altura estariam germinadas as premissas essenciais da transmutação religiosa, em direcção ao catolicismo, de Leonardo. A teorização pedagógica que Leonardo constrói a partir da questão do ensino religioso estão claramente patentes no modo como percebe a natureza religiosa da sua antropagogia:

“não basta que nós deixemos a criança entregue à indisciplina da sua evolução espontânea; educar é criar pré-formações, virtualidades de acção, é, numa linguagem grosseira e materialista, dar a uma mola a tensão bastante ao esforço que realizará amanhã. A educação tem de habilitar a criança para a vida do homem. Não pode ser uma simples experiência

---

um sentido de emancipação, liberdade exaltadora e melhoramento, - deixou de aplaudir-lo com um arrebatado que era um eco da sua ardente emoção. Nem o meu honrado, nobre, simples contraditor que batia as palmas e sorria, como a pedir perdão...” Esta espontaneidade foi pelo próprio assumido quando, numa entrevista sobre a questão da pena de morte (*Abaixo a pena de morte*, 1922) refere: “Mas onde eu vou, meu amigo! Ia-lhe falando palavras de religião e o sr. quer, com certeza, as *positivíssimas* palavras do deputado.” COIMBRA, Leonardo – [*Abaixo a pena de morte!*]. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. p. 52

<sup>131</sup> COIMBRA, Leonardo – [*Entrevista sobre os fundamentos da educação religiosa*] In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. Lisboa: INCM. 2009. p. 229

resumida da vida do homem, porque nem sequer essa vida, que é futura, nos é inteiramente conhecida em seus detalhes. A educação terá pois de dar faculdades de acção ou de conhecimento em vez do automatismo de todos os actos e de catálogo de todos os conhecimentos: por isso dará mais *formas* gerais que as *matérias* especiais.”<sup>132</sup>

Leonardo opta racional e criacionisticamente por um modelo educativo que evite o *psitacismo* estéril, querendo dizer que a educação moral de uma criança não pode ser imediata, pois que intentá-lo seria “o mesmo que querer ensinar-lhe a numeração até aos biliões pelo alinhamento de pedras que os perfaçam”.

Ou ainda, substituir a educação de vivas consciências de beleza, como a de Cristo, por um simples *formulário* de civismo, como símbolo de convivência e amor social.

Leonardo chama a atenção, de novo, para o vício da possessibilidade de uma ética arreligiosa que, por essa via, formaria autómatos de princípios. Ora “o verdadeiro homem de princípios é aquele que os possui; aquele que por eles é possuído é um simples escravo, animal ou cousa.”<sup>133</sup>

A antropagogia de que Leonardo fala não é alheia, portanto, a uma simbólica religiosa, que seja:

“o *resumo vivo*, a preparação das faculdades próprias para a entrada na experiência social. É mais: é a única educação progressiva e criadora; as relações duma fórmula (catecismo cívico) são finitas, limitadas e estáticas, as relações com um amoroso Cristo, sendo relações de amor, só vivem crescendo na reciprocidade de entendimento, alegria e dádiva, que é a essência do Amor.”<sup>134</sup>

Leonardo procura desde aqui figurações incarnadas deste Amor, como *Jesus*, *S. Francisco de Assis* e *S. Paulo*, enquanto percepção de uma forma, de um corpo das ideias, de um

---

<sup>132</sup> COIMBRA, Leonardo – [Entrevista sobre a questão do ensino religioso às crianças]. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. p. 231

<sup>133</sup> COIMBRA, Leonardo – [Entrevista sobre a questão do ensino religioso às crianças]. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. p. 232

<sup>134</sup> *Ibidem*, p. 233

realismo que a idealidade procurava, antes mesmo de virem a lume as obras tituladas com aquelas analogias e nomeações concretas. Com efeito, refere-se Leonardo “ao próprio S. Paulo, esse formidável vidente, [que] manda actuar e viver, *renascido* em Cristo”; às “divinas loucuras de Assis” que mais não são que uma “formidável erupção de amor social, de simpatia, de caridade activa, *dando-se* aos homens”.

E em *Jesus*, reconhece-lhe Leonardo o seu significado histórico-universal:

“Do ponto de vista duma análise global, encontramos neste livro [*Jesus*] três elementos fundamentais para o tema que nos propomos: a aceitação da história da salvação, a concepção de Verdade e finalmente a dimensão soteriológica, apenas afluída.”<sup>135</sup>

Neste período muito preciso, não é contornável a significativa conclusão a que chega Leonardo sobre o significado saudosista do Cristianismo: “Mas há uma religião que é a mais alta e nobre expressão da Saudade porque apresenta o homem como um viajante desta vida em procura da verdadeira Pátria do Infinito. É o Cristianismo”<sup>136</sup>.

Ou seja, o Ideal é desde aqui e cada vez mais uma pessoa viva e presente, no tempo e na eternidade, “o abraço da terra e dos céus, do finito e do infinito, da transitividade e do Ser, do histórico e do eterno”<sup>137</sup>, tal como afirmará na última das suas obras<sup>138</sup>.

Entretanto, conclui o pensador que a melhor pedagogia do ensino moral é, *muito positivamente*, de forma religiosa. A religião pode ser uma *Simbólica* para a moral, como a álgebra o é para a aritmética empírica – explicita Leonardo – ficando claro que a razão profunda de todas as divergências quanto à sua proposta de regulamentação do ensino religioso nas escolas particulares se ficou a dever ao postulado explícito ou implícito de que a Religião passou, e a Ciência tomou a direção das almas: “Assim poderiam dizer-me: «Nós concordamos

---

<sup>135</sup> PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*, p. 236

<sup>136</sup> COIMBRA, Leonardo – *Sobre a saudade*. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo II. Lisboa: INCM. 2009, p. 335

<sup>137</sup> IDEM – *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*. In *Obras Completas*. (1935). VII. 2012. p. 37

<sup>138</sup> FREITAS, Manuel Barbosa da Costa – *O Ser e os Seres. Itinerários Filosóficos*. Vol. II. Lisboa: Verbo. 2004. p. 487

na utilidade dessa ficção, como concordamos no uso do esqueleto de madeira para fazer uma casa, mas depois sempre é bom deitar abaixo o esqueleto»”.<sup>139</sup>

Nada haveria a temer, a não ser que se postule a Ciência como a única fórmula verdadeira. Ora este, é o último preconceito que Leonardo se propôs desfazer, permitindo-se aclarar a noção de religião também para aqueles que mais estreitamente a definiam como sua. Para esses, que consideram que a religião é, quanto à crença, um sistema de dogmas imutáveis, e quanto à prática, um sistema fixo de ritos seculares, o pensador chama a atenção que:

“ora nem os dogmas são imutáveis nem estranhos à experiência humana, histórica e metafísica; nem os próprios ritos têm valor por si, mas apenas como *pantomima* (usando a linguagem de Bergson) de certas atitudes espirituais. Desde que a Experiência, ainda que com a forma de revelação, penetra todas as religiões, não poderá haver entre Ciência e Religião critérios em absoluto inimigos.”<sup>140</sup>

Vemos, portanto, desenhada a hipótese da Revelação dada à verdadeira experiência, que mostra a existência de uma base positiva para a voo de novas ou renovadas criaturas espirituais, rumo à transcendência. Mas isto, repetido por Leonardo nos inícios de janeiro de 1923, já não seria para os políticos, pois que para esses o problema da permissão do ensino religioso seria só jurídico e doutrinário, em termos de constitucionalidade.

A questão mais premente intercetava, isso sim, a liberdade, a categoria fundamental das democracias, que era, não para aqueles, mas sim para as almas ávidas e inquietas a questão radical. E face à substantiva pergunta colocada pelo jornalista – V. Ex.<sup>a</sup> foi sempre religioso? – respondeu Leonardo:

“Enquanto no colégio pratiquei o culto católico, fui céptico. Depois sempre livremente religioso. Desafio a que desde que escrevo me citem um discurso ou um período ateu ou materialista. Lembro que no longe da minha adolescência escrevi num jornal anarquista cá da

---

<sup>139</sup> COIMBRA, Leonardo – [Entrevista sobre a questão do ensino religioso às crianças]. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. p. 234

<sup>140</sup> COIMBRA, Leonardo – [Entrevista sobre a questão do ensino religioso às crianças]. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. p. 235

terra um artigo chamado os preconceitos anarquistas, onde falava do determinismo de ligações completas, ou fatalismo, e do ateísmo entre esses preconceitos. Sem nenhum acto de culto de qualquer confissão, fui sempre uma alma religiosa”<sup>141</sup>.

O bastante para, desta maneira, avaliasse a república portuguesa, não na sua vontade patriótica e liberal, mas nos seus erros e intolerâncias. A resposta aqui aventada pelo pensador, seria explicitada por um jornalista mais tarde, em 1924, por ocasião do discurso de homenagem que proferiu a Santos Graça:

“Sou um convicto cristão com tendências para o catolicismo. – Só com tendências? – interpelava o jornalista – Sim, que vêem o catolicismo com simpatia!... – E ao qual já aderiu? – insistia e interpretava o articulista: *Um sorriso esfíngico e enigmático foi a resposta. Que Sua Ex.<sup>a</sup> nos perdoe. Mas nas suas afirmações figurou-se-nos ver que realmente falávamos já com um católico. Deus queira que nos não tenhamos enganado.*<sup>142</sup>

É neste período, mais tardio em relação ao momento em que defendera a regulamentação da liberdade de ensino religioso, que Leonardo vem a desvelar dois aspetos de superior interesse: que, logo a seguir à sua saída do Governo, entrou o filósofo em crise de pensamento, que terá perdurado por dois anos e que foi motivada pela rejeição da sua proposta; e que, resolvido a publicar uma *Filosofia da religião* que marcaria a sua atitude definitiva no caminho da religião pela via metafísica, viu-se obrigado a interrompê-lo, assumindo como natural que, tendo terminado o seu exame de consciência, viesse a pôr em prática as resoluções tomadas, entre as quais se contava a intenção de “abrir os olhos a esta gente, e fazer-lhe ver que o caminho que tem seguido até aqui, é errado e falso”.

Note-se que, nesta altura, Leonardo propunha-se votar favoravelmente o programa *mínimo* dos parlamentares do Centro Católico, ou seja, o reconhecimento da Igreja como

---

<sup>141</sup> *Ibidem*, p. 236

<sup>142</sup> COIMBRA, Leonardo – *Discurso na homenagem a Santos Graça*. In *Cartas, conferências, discursos, entrevistas* [Registos da Imprensa].



personalidade jurídica, a liberdade de ensino nas escolas e colégios particulares e a absoluta liberdade religiosa, e que ponderaria reequacionar, com reservas, a revogação da lei da separação, no sentido de ser elaborada uma outra, mais justa, que satisfizesse plenamente a consciência dos católicos.

A visão do pedagogo e filósofo não se cingiu à conjuntura da circunstância política em que eclodiu esta questão, mas a sua antecipação crítica foi mais longe que o próprio tempo. No seu último livro *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*, Leonardo antevia a disformidade dos humanismos unilaterais, deformadores e incompletos, por adaptação a corpos ideológicos estranhos à liberdade e à verdade do Homem, como o personificado pelo totalitarismo soviético, alemão e italiano.

Na substantiva tese apresentada ao Congresso da Esquerda Democrática, Leonardo Coimbra (1926), defende que educar é cultivar as liberdades criadoras da cultura nacional – humana, mostrando-se recetivo à ideia que a “educação será, pois, mais voltada para o futuro que para o passado ou presente” e coloca esse desígnio no contexto de um Estado neutro e de uma sociedade secular, onde prevaleçam os princípios democráticos – liberdade, igualdade, fraternidade – capazes de induzirem uma moral social, mas uma sociedade em “que os espíritos cooperem num acordo de vontades e razões, acordo feito em cada um pela sua autonomia e em todos porque essa autonomia é exatamente possível”<sup>143</sup>.

Esta postura de Leonardo Coimbra, enquanto privilegiador da verdade e da liberdade quanto a esta matéria, distanciou-o da sinonímia ateísmo-republicanismo que os seus pares professavam. Com efeito, em entrevista concedida a propósito da sua não comparência no Congresso do Partido Republicano Português após aquela dissidência, e quando instado quanto às afirmações que faria caso se fizesse presente, respondeu o filósofo: “Começava, talvez, por lhes perguntar se Democracia e Cristianismo são ideias incompatíveis. Depois, dir-lhes-ia que

---

<sup>143</sup> COIMBRA, Leonardo – *O Problema da Educação Nacional*. In *Obras Completas*. 2010. VI (1924-1934), p. 165

os três princípios: Liberdade, Igualdade, Fraternidade, não provieram directamente da Revolução Francesa – mas da Bíblia – do Génesis<sup>144</sup>”

Os argumentos que Leonardo Coimbra esgrime com a estatura de um filósofo, levam-no a reafirmar que: “O Estado tem de limitar a sua ação à linha geral da cultura, não pode impor mais que um método, uma atitude que deixa às liberdades a escolha das doutrinas especulativas que melhor recebam o seu acordo”, o que significa que a “educação oficial será, pois, dada no seu mínimo a todos” para “respeitar a linha do progresso cultural de que todos devem ser cooperadores”, e este “ensino fundamental” é, segundo Leonardo Coimbra, “uma obrigação indeclinável da nossa Democracia”<sup>145</sup>.

A perspetiva com que o pedagogo perceciona as inferências recíprocas entre Estado e Religião tem como referência comum o exercício concreto de Liberdade, pressuposto essencial da tese com que reflete *O Problema da Educação Nacional* (1926):

“Não tem o Estado o direito de coibir qualquer religião de acrescentar, à educação cultural humana, a educação pelo seu doutrinário religioso, quando os seus adeptos o queiram para si e para as pessoas de quem são os legítimos representantes. O contrário é ferir o próprio espírito de liberdade que deve animar a alma da cultura humana, pois é anticientífico esquecer o valor das religiões, como fontes de vida social, e é querer responder com dogmas negativistas da Razão, que nenhuns têm, aos dogmas positivistas da Fé, que é a maior força social e à qual só a experiência cultural pode dizer no futuro se se encontrará integral equivalente.”<sup>146</sup>

Sendo o regime político nascido da I República fortemente maçónico e anticatólico, e contanto que a religião era tida como incompatível com os progressos da ciência e com as exigências de uma mente liberta, Leonardo Coimbra reitera permanentemente o óbvio: não há conflito entre ciência e religião. O laicismo oficial vigente opunha o livre-pensamento ao

---

<sup>144</sup> IDEM – *Filosofia política*. In *Diário de Lisboa*, Ano III, nº 627, 23.4.1923 In COIMBRA, Leonardo – *Cartas, conferências, discursos, entrevistas* [Registos da Imprensa]. p. 161

<sup>145</sup> COIMBRA, Leonardo – *O Problema da Educação Nacional*. In *Obras Completas*. 2010. VI (1924-1934), p. 169; 170; 177

<sup>146</sup> *Ibidem*, p. 168

dogmatismo religioso, ao mesmo tempo que a militância republicana radical intentava um ambicioso e vasto projeto educativo para a sociedade, mas que paradoxalmente se reduzia a um óbvio projeto laicizador.<sup>147</sup>

Leonardo tinha, porém, outra posição. Este debate continua nos nossos dias, e parece oscilar quanto às soluções possíveis.

Leonardo Coimbra, na época em que participou neste debate, foi mais longe, vendo no laicismo republicano ateu e materialista um dogmatismo baseado num conceito fixista da razão humana. Contrapôs-lhe um conceito dinâmico de razão, que apelidou de “razão experimental” e que lhe permitiu realizar a síntese das suas ideias nas mais diversas áreas, como a ciência e a religião.<sup>148</sup>

Prova disso mesmo é o facto de Leonardo Coimbra considerar o ensino religioso perfeitamente legítimo, que em nada afetava o espírito democrático, desiderato esse que o levou a desfazer o falso equívoco da incompatibilidade entre a religião e a ciência. A divergência entre Leonardo e alguns dos seus opositores assinalava a diferença entre uma razão imóvel e uma razão experimental, conceito-síntese de Leonardo que resumia o seu pensamento, nesta questão como em diversas áreas<sup>149</sup>, o que nos leva a concluir que a defesa da liberdade do ensino religioso foi sinal inequívoco da sua transmutação filosófica e religiosa.

Tem sido esta a nossa reconstituição do pensamento de Leonardo sobre o ensino religioso, que nos leva modestamente a corresponder ao repto dos seus primeiros estudiosos, quando prenunciavam que:

“os vindouros não terão dificuldades em reconstituir com precisão e profunda simpatia o generoso pensamento social (tomando a expressão no seu mais amplo sentido de teoria do

---

<sup>147</sup> Cf. AFONSO, José António – *A escola pública laica em Portugal: a República e os Republicanos. Um inquérito aos programas dos partidos republicanos (1910-1926)*. In Educação e Filosofia. Uberlândia, v. 27, 2013. p. 35

<sup>148</sup> Cf. DINIS, Alfredo – *Prefácio*. In COIMBRA, Leonardo – *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. Lisboa: INCM. 2009. p. 13

<sup>149</sup> MILHAZES, Ana Catarina – *O essencial sobre Leonardo Coimbra*. Lisboa: INCM. 2016. p. 26

Estado, da pessoa, do direito, da religião, da educação e dos fins do Homem) que orientou toda a sua existência de doutrinário e governante”<sup>150</sup>.

---

<sup>150</sup> DIONÍSIO, Sant’Anna – *Leonardo Coimbra, o Filósofo e o Tribuno*. p. 444

### III PARTE – FILOSOFIA E PEDAGOGIA CRIACIONISTA RUMO À LIBERDADE

Nesta terceira parte do nosso estudo, abordaremos de que modo a filosofia da liberdade inaugurada por Leonardo Coimbra se pode constituir como verdadeira pedagogia. Leonardo Coimbra foi capaz de conciliar o idealismo do seu pensamento com o Cristianismo, desde que no artigo *O Problema do Conhecimento*, de 1924, se deu a viragem fundamental do seu pensamento em termos epistemológicos, ao confirmar a sua intuição que a consciência não é indissociável do conhecimento, pela sua relação transcendental ao Ser. Interrogar-nos-emos, todavia, como Leonardo chegou até aqui, quando e como começou esta transmutação e que contexto assinalou este seu percurso, intentando comprovar que a questão do ensino religioso não terá andado longe, senão mesmo influenciado de fundo este trajeto, em cujo itinerário Leonardo Coimbra logrou a resolução do método criacionista como idealismo realista e o encontro da Liberdade absoluta e do Amor infinito. Verdadeira ontologia da liberdade, uma liberdade sobrenatural, transcendental. Assim entrou Leonardo no âmago da doutrina Católica quanto ao cerne da encarnação e da humanidade de Jesus, adentrando-se por temas incontornáveis do pensamento teológico de sempre. O *criacionismo* de Leonardo Coimbra, começando por ser uma monadologia, não se deteve aí, indo mais longe nas interrogações sobre a conceção de Deus. A conceção de Deus e das mónadas é superada pelo filósofo, na medida em que evoluiu para a noção de pessoa e para a noção de amor e de fraternidade, para além da sua mera solidarização. A sua dialética *criacionista* levou-o a prosseguir na inquirição do Ser e a procurar o advento de outras metáforas, recorrendo ao lirismo metafísico como via poetizante de acesso ao Mistério e aos diversos símbolos-limite do pensável, para além do puro pensamento, detendo-se na expectativa da revelação. Ao inclinar-se para a Revelação, enriqueceu o seu ponto de partida e construiu uma filosofia da liberdade, inaugurando uma via transcendental do conhecimento e do acesso a Deus, com que passou a interpretar a experiência,

transitando do transcendental para o transcendente e descobrindo em Jesus a forma e a figura concreta da transcendência. Há, pois, um processo gradual na evolução do sistema criacionista proposto por Leonardo Coimbra, porquanto começa por apresentar uma solução oposta ao positivismo e ao mecanismo materialista, segundo a ideia de criação permanente e enquanto atividade, que se torna consciente no Homem e nele se manifesta como liberdade. Desde 1909 até 1912, data do seu primeiro livro, Leonardo parte da hipótese criacionista, como a mais viável filosoficamente, radicada numa ontognosiologia de matiz antropológica e moral, de horizonte religioso. E neste contexto, dirá que o Criacionismo se conta entre as filosofias *irracionalistas*, na medida em que, subindo acima de todos os sistemas racionalistas, demonstra a existência indiscutível duma permanente atividade criadora, que no Homem se chama liberdade e que, pelo seu esforço criador, excede os conceitos feitos. Este Irracional, porque incoercível e incoordenável, relaciona-se, no sentido que lhe dá Leonardo, com a questão de Deus e a questão religiosa. Sucederá que a formulação inaugural da liberdade criacionista haveria de ser transmutada no transcurso do pensamento de Leonardo, mas nesta fase é já visível no seu pensamento os equivalentes discretos da Religião – a ciência, a arte, a moral e a filosofia – que sustentam um paradigma de educação integral.

Mercê de uma dialética ascensional, espiralada, plenificante, cuja originalidade do método e sistema ultrapassou o cientismo da época, Leonardo convoca o sentimento artístico, a vontade moral e o sentimento religioso, que integram a experiência humana – científica, artística, moral e religiosa – e, na sua dialética ascensional, confluem na Metafísica, ou na expectativa confiante perante o Mistério, que adiante tratará de ir resolvendo, através dos transcendentais e das suas formas e figurações. Desde o esboço do seu *criacionismo* que a formulação da questão de Deus transita, é aprofundada, enriquecida e nomeada por noções-limite, abertas a novas integrações, na busca e no encontro da transcendência.

## **CAPÍTULO I – A elaboração de *O Criacionismo*: do esboço a uma filosofia da Liberdade**

Propomo-nos, neste primeiro capítulo, compreender o processo gradual da evolução do sistema criacionista proposto por Leonardo Coimbra. O pensador começa a desenvolver o seu esboço filosófico desde os primeiros artigos, enquanto solução oposta ao positivismo e ao mecanismo materialista, segundo a ideia de criação permanente e enquanto atividade, vida e evolução criadora, que perpassa toda a Natureza, se torna consciente no Homem e nele se manifesta como liberdade. Desde 1909 até 1912, data do seu primeiro livro, Leonardo parte da hipótese criacionista, como a mais viável filosoficamente, radicada numa ontognosiologia de matiz antropológica e moral, de horizonte religioso. Nesse sentido, dirá que o Criacionismo se conta entre as filosofias *irracionalistas*, na medida em que, subindo acima de todos os sistemas racionalistas, demonstra a existência indiscutível duma permanente atividade criadora, que no Homem se chama liberdade: essa irreduzível, essa excedente, essa irreprimível, essa incoercível, essa incomensurável fonte desveladora da realidade essencial, que pelo esforço criador excede os conceitos feitos. Este incoercível será pois Irracional – que não quer dizer a sua sem-razão – mas uma espécie de Incoordenável. Ver-se-á, portanto, que a germinação e evolução da ideia e do termo “criacionismo”, cerne do seu futuro sistema filosófico – Liberdade criadora, donde derivam os nomes de Criacionismo, Filosofia da Liberdade e Idealismo criacionista – no sentido que lhe dá Leonardo, não deixou, quanto a nós, de estar relacionada com a questão de Deus e a questão religiosa. A formulação inaugural da liberdade criacionista haveria de ser transmutada no transcurso do seu pensamento, mas nesta fase é já visível no pensamento de Leonardo que os equivalentes discretos da Religião – a ciência, a arte, a moral e a filosofia – sustentam um paradigma de educação religiosa radicada numa epistemologia e gnosiologia filosófica-religiosa-teológica, enquanto anelo de unidade e de harmonia espiritual dos seus diferentes equivalentes discretos. Anteciparemos uma das conclusões essenciais do nosso estudo, quando

compaginarmos o pensamento integral de Leonardo com o melhor argumento que, por aquela via, convalida e legitima o estatuto epistemológico e gnosiológico do ensino religioso. Foi, portanto no horizonte de uma imanência idealista, que Leonardo começou por apresentar o seu idealismo gnosiológico, metafísico, criacionista, que, pela intuição, pela contemplação estética e pela aspiração moral e religiosa, chega a uma metafísica, a uma monadologia ontoteológica, a um socialismo cósmico em que Deus e os seres constituem o Universo, a realidade total, una e plural. É uma dialética ascensional, espiralada, plenificante, cuja originalidade do método e sistema ultrapassou o cientismo da época, ao nível das ciências naturais e humanas, abrindo-se à metafísica, pelo sentimento artístico, pela vontade moral e pelo sentimento religioso, cujo mérito lhe advém da integração de toda a experiência humana – científica, artística, moral e religiosa – na sua dialética ascensional, confluindo na Metafísica, ou na expectativa confiante perante o Mistério, que adiante tratará de ir resolvendo, através dos transcendentais e das formas e figurações do Mistério. Com efeito, desde o esboço do seu *criacionismo* que a formulação da questão de Deus transita, é aprofundada, enriquecida e nomeada por noções-limite, abertas a novas integrações, na busca e no encontro da transcendência.



## 1. A formulação do sistema criacionista ou a busca da noção de Liberdade

A elaboração gradual do sistema criacionista começa a desenvolver-se desde os primeiros artigos de Leonardo Coimbra, enquanto solução oposta ao positivismo e ao mecanismo materialista, segundo a ideia de criação permanente e enquanto atividade, vida e evolução criadora, que perpassa toda a Natureza, se torna consciente no Homem e nele se manifesta como liberdade<sup>1</sup>.

Regista Alves que, no primeiro artigo de Leonardo publicado neste período, *A Inquisição Positivista*, de 03/01/1909, Leonardo introduz a distinção entre “hipótese criacionista” e “hipótese determinista”, preferindo a primeira como “a mais viável filosoficamente”<sup>2</sup>.

A viabilidade filosófica da sua hipótese *criacionista* radica numa ontognosiologia de matiz antropológica e moral, de horizonte religioso, que o leva a afirmar, por exemplo, que o “o Ser é irreduzível a fórmulas e que tentá-lo é sistematicamente empobrecê-lo, desprezando o que, por mais profundamente vivo e criador, mais longínquo está da inércia e da quietude”<sup>3</sup>.

Porque vivente e criador, continua o articulista, porque “soube ir além da contingência do meu egoísmo e, em vez de me debruçar sobre o meu passado morto, fazer em mim a eclosão do Futuro que gerei com as minhas dores, reguei com o meu pranto, fecundei com os meus sonhos, (...) Eu sou o Criador; por mim brilharão no céu escuro e frio, as grandes sentenças morais, por mim a harmonia das esferas será a palavra de Deus”.

O termo “criacionismo” é propriamente referido, pela primeira vez, em *O Pessimismo e o Optimismo*, de 11/07/1909, quando o pensador a si próprio se coloca a questão do

---

<sup>1</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *A metafísica criacionista de Leonardo Coimbra e a sua transmutação*. In AA.VV. – *Leonardo Coimbra. O Tribuno e o Filósofo*. pp. 138-139

<sup>2</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Inquisição Positivista*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. p. 116

<sup>3</sup> *Ibidem*, pp. 117-118

criacionismo ou do inatismo da razão<sup>4</sup>, entre si imediatamente opostos. Ou seja, usando o termo criacionismo, o articulista fá-lo em contexto de interpretação metafísica do Universo, como alternativa ao inatismo da razão.

A segunda vez que Leonardo regista o termo “criacionismo” é no artigo *O preconceito científico* de 09/03/1911, no qual qualifica o cientismo como hábito de espírito inconsciente e dogmático, isto porque, por ausência de reflexão filosófica, se estende a todo o real e se constitui em metafísica inconsciente, de que resultam “as diferentes modalidades do intelectualismo, ou seja, positivismo, materialismo, mecanicismo, racionalismo, etc.”<sup>5</sup> Mas é ao filósofo, afirma, que pertence a determinação do lugar da ciência na vida espiritual, na medida em que, para isso, tem a teoria do conhecimento aplicada a todas as formas científicas, que lhe permite a criação de conceitos científicos e símbolos artísticos, que sem nunca esgotarem o real, sempre o organizam sob as mais altas aspirações do espírito: é o “que chamo o *criacionismo*.” Quando recorre, portanto, ao termo “criacionismo”, aqui situado no horizonte da epistemologia, Leonardo Coimbra como que introduz duas definições da sua filosofia: “visto ter de abranger todo o real, [a filosofia] não será intelectualismo fossilizado, nem um pragmatismo empírico” / “mas o que chamo o *criacionismo* – criação de conceitos científicos e símbolos artísticos, que sem nunca esgotarem o real, sempre o organizam sob as mais altas aspirações do espírito”<sup>6</sup>.

Uma definição mais estrutural e dinâmica do criacionismo é apresentada no registo de imprensa da conferência que Leonardo proferiu na Festa do Sindicato dos Professores Primários, em 06/04/1911, no Teatro Sá da Bandeira, no Porto. Começando por dividir as filosofias em duas grandes classes – as filosofias racionalistas e as irracionais – o preletor distingue que “nas primeiras, a realidade é racional e o Universo um sistema de conceitos. Nas segundas, o conceito é o resultado da actividade do espírito sobre as realidades exteriores. Os

---

<sup>4</sup> COIMBRA, Leonardo – *O Pessimismo e o Optimismo*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. p. 174

<sup>5</sup> IDEM – *O preconceito científico*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. p. 229

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 230

conceitos não esgotam a realidade, mas, medindo a distância do espírito à matéria, representam o domínio do homem sobre o mundo”<sup>7</sup>.

Nesse sentido, dirá que o Criacionismo se conta entre as filosofias irracionais, pois que, “subindo acima de todos os sistemas racionalistas, demonstra a existência indiscutível duma permanente actividade criadora, que no homem se chama liberdade”. Continua o pensador por mostrar como as filosofias racionalistas sempre recorreram ao irracionalismo (Descartes, Kant, Hegel) e como as filosofias irracionais sempre se ergueram vigorosas e indomáveis, porque o real não se deixa enclausurar em conceitos (Schopenhauer, Hartmann, Bergson), concluindo que “A filosofia moderna será, pois, aquela que, admitindo a actividade criadora ou liberdade, se serve dos conceitos feitos para exaltar e erguer a vida a novas riquezas económicas, intelectuais e morais. É o que chamo o criacionismo”.

Prossegue o pensador, ao completar aquela definição do ponto de vista ontogeniológico, mas também cósmico e antropológico: “Conhecer é caminhar no sentido da unificação cósmica. O criacionismo é uma doutrina elevada e disciplinada. Como fim – a amplificação do amor, da justiça e da beleza. Como meios – os conceitos continuamente criados pelo espírito na sua actividade cognitiva”. Sendo o universo uma sociedade, o fim supremo do Homem será, pois e sob todos os pontos de vista, moral, já que enriquecer a vida é torná-la mais coerente, ampla e harmónica, pela via do conhecimento e criacionisticamente.

Aqui resolve o pensador o problema que colocara sobre a finalidade do Homem pela educação, o de saber se o *dado* irredutível constituído pela herança e pela adaptação que todo educador encontra pela frente se resume a elementos psicológicos ou apenas fisiológicos, “condicionando mas não necessitando a vida moral”<sup>8</sup>. Se neste particular antecipa o pedagogo

---

<sup>7</sup> COIMBRA, Leonardo – *Uma Conferência de Leonardo Coimbra. Na festa do Sindicato dos Professores Primários*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo II. 2004. pp. 404-405

<sup>8</sup> COIMBRA, Leonardo – *Sobre educação*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. p. 192

que “a educação dá a medida da liberdade humana”, compreende-se que, sob todos os pontos de vista, o fim supremo do Homem seja a vida moral.

Após o registo de imprensa da conferência do Sindicato dos Professores Primários, o pensador, ao anunciar o *Programa de Conferências no Brasil*, a 02/10/1911, assume como sua filosofia o *criacionismo* a ele referindo-se nestes termos: “o Criacionismo filosófico do conferente”<sup>9</sup>.

A quarta definição, alargando-se a um esquema sistemático, e contendo algumas páginas que aparecerão no primeiro livro, encontra-se no artigo de Março de 1912, intitulado “*Excerto*”. O ponto de partida é o problema do conhecimento – gnosiológico, portanto – preconizado pelas três hipóteses que delimitam a sua extensão: o empirismo, em que o conhecimento decalca a experiência; o racionalismo, em que o real é o racional e só o racional é real; e a hipótese em que o conhecimento resulta da racionalização da intuição, a cuja filosofia, adianta o autor, “convém o nome de *criacionismo*”<sup>10</sup>.

Contextualizemos com o autor: em todas as ciências domina o princípio da máxima racionalização do seu dado; o domínio do espírito sobre a intuição dá o determinismo dos fenómenos; a intuição postula uma atividade estranha à atividade pensante, que deve ser concebida por analogia com o Homem e demonstrada como legítima; deste modo, portanto, “a teoria do conhecimento leva-nos a uma metafísica pluralista e socialista”.

Ao recusar o racionalismo / idealismo absoluto, tanto quanto o intuicionismo puro, Leonardo introduz o seu criacionismo gnosiológico e moral e a sua metafísica monadológica<sup>11</sup>, e conclui:

“Convém a esta filosofia o nome de *criacionismo*. Criação de beleza e amor. O mundo moral acrescido pelo esforço do homem. E esse acréscimo não é um epifenómeno, uma ilusão subjectiva, mas a universal inundação, o novo Dilúvio da represa interior do coração humano.

---

<sup>9</sup> IDEM – Leonardo Coimbra. *Programa de conferências no Brasil*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo II. 2004. pp. 407

<sup>10</sup> IDEM – *Excerto*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. p. 281

<sup>11</sup> ALVES, Ângelo – Leonardo Coimbra. *1883-1936. Filósofo, Orador e Político*. , p. 52

Se o Universo é uma sociedade, é esse dilúvio a mais íntima e profunda verdade, as próprias entranhas da verdade”.

A quinta definição do Criacionismo é apresentada em março de 1912 numa conferência pronunciada por Leonardo no Ateneu Comercial do Porto, dois meses antes da redação do primeiro livro, colhida pelo registo de imprensa sob o título *A filosofia da Liberdade*.

Aí se regista programaticamente a estrutura do seu sistema filosófico: os princípios gnosiológicos e metafísicos e o esquema da sua fundamentação, que após serão desenvolvidos no seu esboço de sistema filosófico. Refere o articulista que o orador, perguntando sobre a possibilidade de acessibilidade do Real face à inexistência de uma absoluta realidade, dada de uma vez para sempre, deduz e responde com a necessidade de se achar um critério: “Se o Real fosse acessível a nu, qual o motivo da florescência filosófica, científica e artística?”<sup>12</sup>

Se a realidade aparece com dois coeficientes específicos – o objetivo e o subjetivo, a matéria e a forma, o facto e a lei – daí resulta o dualismo destas duas *coisas*. E exemplifica. O pensamento positivo de Comte intenta o domínio do objetivo, até ao limite da exaustão: “tudo é uma manifestação do absurdo do facto, que não é ideal, porque seria metafísico, e não é objectivo puro porque seria sem nexos, assistemático e insistemizável.”<sup>13</sup> Por isso substitui a continuidade da vida criadora, pelos fragmentos da vida criada. Na filosofia de Kant, não há objetivo puro como não há subjetivo puro, daí resultando, segundo o nosso pensador, o erro de fragmentar violentamente o pensamento e a realidade.

Hegel procura unificar o pensamento, identificando o subjetivo e objetivo pela dialética da relação, e não tanto pela lógica da identidade dos termos. Estaria bem, não sobreviesse o facto do dinamismo da relação radicar justamente na atividade subjetiva, do que de novo emerge o dualismo. Valorizando, contudo, esta última como a neo-filosofia mais

---

<sup>12</sup>COIMBRA, Leonardo – *A filosofia da liberdade*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. p. 293

<sup>13</sup>*Ibidem*, p. 298

próxima da filosofia da liberdade, apõe Leonardo o seu Criacionismo. E emprega-o “para significar que a filosofia da liberdade garante o valor criacionista da actividade cósmica e é, por virtude própria, progressiva e criadora”<sup>14</sup>.

Segundo o nosso pensador, a filosofia da Liberdade conhece e reconhece a existência de atividades que se socializam com a atividade subjetiva, mas acrescenta-lhe o conhecimento espiritual. Tratar-se-á, portanto, de um racionalismo aberto, generoso e humilde, que não traz o Universo nos seus manuais mas antes interroga continuamente o Mundo, procurando as teorias que acompanham o dinamismo dos fenómenos, “como que escutando sempre o longínquo palpar do coração do Ser”<sup>15</sup>.

Não é nem empirismo, porque reconhece o valor do Espírito, nem é racionalismo, porque não tem a pretensão que o Universo caiba no cérebro humano. Nada podendo dizer sobre o que, por hipótese, seria o absolutamente incógnito, reconhece o fenómeno, mas não sendo este somente científico, o criacionismo conhece o valor de todas as tentativas de sistematização científica, mas não ignora qual é o seu verdadeiro e legítimo alcance: “é, portanto, uma filosofia realista, não de realidade de coisas, mas da realidade do conhecimento”. Por não reconhecer nem formas puras, nem matéria pura, ultrapassa a cisão entre matéria e forma, procurando, não o princípio da demonstração discursiva – princípio da identidade – mas antes o *sentido das formas* e o *sentido da continuidade*: princípio criador.

Vejase o exemplo da arte: é realista, porém excessiva sobre a realidade científica, social e humana; é realista e com valor absoluto, não sendo, porém, um fragmento do espírito humano. Daí que a ciência – infinito cósmico – e o cristianismo – infinito interior – dão à Arte os seus mais altos pensamentos. De acordo com o nosso preletor, não existem substâncias, senão atividades: umas, que se prestam a uma perfeita *reposição* num tempo e num espaço

---

<sup>14</sup> COIMBRA, Leonardo – *A filosofia da liberdade*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. pp. 296-297

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 296

*exauridos* – a matéria; e outras, imediatamente afirmativas, que vivem num espaço *seu* e agem num tempo *seu* – o espírito. As primeiras, pertencem às ciências; e as segundas, às artes e à filosofia. Assim é a filosofia da Liberdade que garante ao espírito humano prosseguir numa continuada ascensão para a Justiça e para a Beleza, sem se escravizar às suas próprias obras.

Assim é a Liberdade, *essa* irredutível, *essa* excedente, *essa* irreprimível, *essa* incoercível, *essa* incomensurável fonte desveladora da realidade essencial, que pelo esforço criador excede os conceitos feitos.

Este incoercível será pois Irracional – “que não quer dizer a sua sem-razão”<sup>16</sup> –, espécie de Incoordenável, a propósito da qual, num artigo sobre *Um aspecto da Lei da Separação* escrito cerca de um ano antes, Leonardo assim se referia: “Objectivamente, a religiosidade afirma-se pelo irracional, subjectivamente pela liberdade”<sup>17</sup>. Isto é, contanto que o conhecimento é, mais ou menos, um sistema de conceitos abstratos, e se a realidade é medida por conceitos, cuja estabilidade é medida pelo postulado da inércia que a mede e da absoluta inteligibilidade que a compreende, resulta que o absolutamente inteligível seria um sistema conceptual perfeito, representando uma realidade absolutamente inerte. Mais eis que, sendo os seres evolutivos, que escapam à medida da realidade, o conhecimento requer uma sociedade de atividades, cujos *modos* a ciência revela, e a arte, complementarmente, procura interpretar. É assim que a arte se prefigura como reveladora do *irracional* e fecundadora da liberdade, porque garante, pela contemplação estética, a certeza do absoluto. Ora “a esse absoluto, o *irracional* (na esfera da acção-liberdade), corresponde o sentimento religioso, tantas vezes aliado ao sentimento estético”.

Neste pormenor, e aqui se nota e prefigura o carácter precursor do pensamento inaugural do jovem Leonardo, o título deste artigo não se restringe, como seria de esperar, a pormenores

---

<sup>16</sup> COIMBRA, Leonardo – *A filosofia da liberdade*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. pp. 299

<sup>17</sup> IDEM – *Um aspecto da Lei da Separação*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. pp. 240-241

daquela controvérsia, antes adianta a ideia nuclear do seu sistema filosófico e da sua relação com a metafísica, filosofia da religião e teologia. Assim perguntava o articulista:

“Pode o homem, conhecendo pela reflexão filosófica existência do *Irracional*, conquistar a nova unidade interior necessária a um novo movimento de expansão espiritual, com a simples organização hierárquica de todos os *modos* da cultura? O Irracional escolherá um símbolo concreto, que fale, através da sua sublimidade, todo o mistério, toda a beleza e toda a ansiedade da criação? (...) A alma portuguesa encontrará a forma do seu sonho? O sentido primitivo do cristianismo não sairá, em erupção, da profundidade da nossa avidez de ideal? O nosso carácter poderá permitir-nos a valorização duma vida exuberante sem simbolismo especial? Os nossos poetas serão os nossos futuros teólogos?”

Esta unidade, este movimento, este símbolo, esta forma e este sentido a que Leonardo se refere, e a que regressaremos quando nos detivermos sobre as formas e figurações da ideia incarnada a que chega o pensador integral, é sugerido num artigo anterior de 08/04/1911.

Novamente para além do título anunciado, detém-se o nosso articulista a pensar *A separação da Igreja e do Estado* buscando uma permanente síntese – filosófica-religiosa – antecipada e modernamente renovada. E assim se explicava: a Religião havia abrangido a totalidade das atividades espirituais; ainda que num período longínquo e vago, foi a nebulosa mãe do pensamento humano. Mas a nebulosa diferenciou-se em formas de pensamento hoje diferenciadas. Se no momento em que uma fórmula religiosa conseguisse abranger a complexidade indiferenciada do pensamento humano, seria essa fórmula a suprema regra de conduta e a síntese do conhecimento. Mas a evolução própria do pensamento e a diferenciação social levaram o pensamento a modalidades múltiplas e dispersas, cuja “unidade mental só se consegue hoje pelo equilíbrio de todas essas formas de pensamento hierarquizadas pela reflexão filosófica”<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> COIMBRA, Leonardo – *A separação da Igreja e do Estado*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. p. 226



Em síntese, a germinação e evolução da ideia e do termo “criacionismo”, cerne do seu futuro sistema filosófico – Liberdade criadora, donde derivam os nomes de Criacionismo, Filosofia da Liberdade e Idealismo criacionista – no sentido que lhe dá Leonardo, não deixou, quanto a nós, de estar relacionada com a questão de Deus e a questão religiosa. Desde o esboço do seu *criacionismo* que Leonardo assume como sua, não uma simples concepção de Deus como Arquitecto<sup>19</sup>, mas como Infinito – “Se Deus existe, ele será o infinito excesso, que não se manifesta fora da apreensão que em si dele façam as mónadas”<sup>20</sup>.

No horizonte, naturalmente, do contexto cultural da sua época e do seu sistema filosófico, cujo género, espécie e estrutura nuclear é assim resumida por Ângelo Alves:

“O género – o idealismo – é uma corrente filosófica moderna, em ascensão desde Kant até Hegel, na Alemanha, e difundindo-se na Europa e Estados Unidos, sob a forma mitigada e diversificada de neo-idealismo, na segunda metade do século XIX e na primeira do século XX. A espécie – criacionista – é nova, original, própria de Leonardo, pelo menos nominalmente. Não tinha surgido até então como categoria histórico-filosófica diferenciadora. A estrutura nuclear do sistema é presente desde o primeiro até ao último livro: o princípio da imanência gnosiológica, da identificação entre pensamento e ser, definidor de todo o idealismo, apenas com a diferença da actividade construtora da Razão terminar, no primeiro livro, em noções e no último, no juízo; e a Razão, que era modelarmente científica, agora se chamar experimental. Também é reafirmado o dualismo ontológico e metafísico: criacionismo humano e criacionismo divino”.<sup>21</sup>

Sabemos que a formulação inaugural da liberdade criacionista haveria de ser vertida e transmutada no transcurso do seu pensamento. Como exemplo, *A Alegria, A Dor e a Graça*, pode ser situada tanto no sistema criacionista de Leonardo como na integralidade do seu pensamento, contanto que a sua temática já se contra prenunciada em vários artigos quanto continuada em toda a obra subsequente:

“Leonardo Coimbra era torturado pela ânsia da Verdade; tremendamente inquieto com o enigma do Ser, com o sentido trágico da Vida, com o destino do Homem, com o Mistério do

---

<sup>19</sup> IDEM – *O Criacionismo*. In *Obras Completas*. Vol. I. Tomo II. p. 353

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 357

<sup>21</sup> ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político*. p. 34

Universo e de Deus. Por isso, procurou, conscientemente, coerentemente, por outras vias, aquilo que não lograra alcançar, pela via da razão. Tentou todas as experiências: contemporaneamente, a análise científica e a síntese dialéctica do idealismo criacionista, incluindo a intuição estética, a experiência moral e religiosa; esporadicamente, a comunicação parapsicológica; e por fim, a revelação cristã”<sup>22</sup>

A título indicativo, regressamos ao seu primeiro artigo doutrinário, intitulado *O Homem Livre e o Homem Legal*, de 02.02.1907, vindo a público na revista *Nova Silva*, fundada por Leonardo Coimbra juntamente com Jaime Cortesão, Cláudio Basto e Álvaro Pinto, de orientação reformista libertária, em que o articulista conclui: “Ouvida a consciência moral, o homem será a unidade bela da sociedade livre”<sup>23</sup>. Observe-se que este epílogo vem da sequência do que antes Leonardo afirmara: que Deus é a expressão da solidariedade do homem com a Natureza, ponto de encontro de todas as almas, realização do amor e linguagem pura das atrações cósmicas, e não já um engano do espírito que o tomava como medida do universo.

Sobre estes primeiros esboços de liberdade criadora e do seu horizonte religioso, e para além do discurso direto, a imprensa foi registando alguns ecos das palavras do jovem pensador, que aqui sucintamente damos conta. Num comício de propaganda, promovido pela Associação do Livre Pensamento, no Campo 24 de Agosto em 10/01/1909, no qual intervieram outros oradores como Alexandre Braga, Jaime Cortesão e Pádua Correia, o discurso de Leonardo é registado desta forma pelo jornalista: “O problema religioso é fundamental à intrínseca especulação humana. (...) A realidade é evolutiva, quer pela evolução dos sistemas isolados, quer pelo próprio progresso do conhecimento, sempre atingindo factos de mais vasto e profundo domínio. Eis o vício essencial de todas as religiões. A verdade flagrante de um dogma, que define as relações do indivíduo com o Cosmos, que constrói o mundo revelador dessas relações, é actual, evolutiva portanto. Querer eternizar num dogma religioso ou científico

---

<sup>22</sup> ALVES, Ângelo – *Leitura Metafísica de “A Alegria, a Dor e a Graça”*, obra-prima de Leonardo Coimbra. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 26

<sup>23</sup> COIMBRA, Leonardo – *O homem livre e o homem legal*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. p. 91

a evolução humana, é amesquinhar a vida, impedir o progresso”<sup>24</sup>. E no comício titulado pela imprensa como “Comício anti-jesuítico contra a reacção”, pronunciado no campo 24 de Agosto em 22/08/1909, presidido por Miguel Bombarda e no qual discursou Sá Pereira, Inácio de Sousa e Pádua Correia, o jornalista assim anotou o discurso de Leonardo: “O sentimento religioso, traduzindo a necessidade radical para o nosso espírito de encontrar uma unidade que funde o valor da ciência, que seja a garantia da nossa valorização moral (Hoffding) é imanente e eterno na consciência do homem. / *O orador diz que o sentimento religioso não desaparecerá jamais, antes, esclarecido e crítico, será a última das hipóteses aclaradoras da vida e da beleza, o motivo sintético da ação e da luta.*”<sup>25</sup>

Para além de recolocar a questão do religioso no terreno e contexto da sua intervenção cívico-política, na linha fundante do seu criacionismo, Leonardo situa-o também no domínio pedagógico e educativo, tal como enunciado no díptico *Sobre Educação* que escreveu em 01/12/1910 e 01/02/1911, para *A Águia*.

Atendendo ao período recente e delicado da implantação da I República quanto a esta matéria, o problema educativo é colocado por Leonardo, no primeiro artigo, quanto à escolha dos elementos essenciais da cultura. Entendida a educação como a medida do alcance da liberdade na determinação do futuro, o *renascente* faz coincidir o problema da educação com o problema de transmissão da cultura em três aspetos: a escolha dos elementos essenciais da cultura – *aspeto filosófico*, os processos de transmissão desses elementos – *aspeto pedagógico*, e um terceiro aspeto relacionado com as instâncias educativas – a família, a rua e a escola.<sup>26</sup>

No segundo artigo, o articulista adianta desde logo que, tendo a cultura humana manifestações muito diferentes, se esses modos constituíssem um todo harmonioso e sistemático, fácil seria achar a solução do problema – o da escolha dos elementos essenciais da

---

<sup>24</sup> COIMBRA, Leonardo – *Cartas, conferências, discursos, entrevistas* [Registos da Imprensa]. pp. 22-24

<sup>25</sup> IDEM – *Comício anti-jesuítico contra a reacção*. In COIMBRA, Leonardo – *Cartas, conferências, discursos, entrevistas*. pp. 27-30

<sup>26</sup> COIMBRA, Leonardo – *Sobre educação I*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. p. 192-193

cultura humana. Uma vez que tal não acontece, mercê da inimizade da ciência e da religião, da luta pela hegemonia entre a ciência e a filosofia, da má compreensão da ciência e da arte, dispõe-se o pedagogo a pensar um critério para avaliar dos justos direitos de cada ramo de cultura, radicando-o no domínio da experiência, não reduzida a uma fórmula, pois que nessa fórmula estaria o critério que se procura. E exemplifica: se, por exemplo, fosse verdadeira a lei dos três estados, achada estava a essência da cultura – a positividade científica, algo que não o permite nem a teoria do conhecimento nem a experiência. Neste particular, adianta o pensador que:

“todos os criadores da ciência são metafísicos consciente ou inconscientemente. Ou ficam na dúvida inteligente, ou por um criticismo mais ou menos profundo acrescentam ao positivo científico a especulação metafísica, ou por inércia mental entram na metafísica materialista imanente aos métodos científicos modernos”<sup>27</sup>.

Importava encontrar, portanto, um equilíbrio móvel entre todos estes elementos, dando ao Homem a máxima e mais perfeita riqueza e harmonia espiritual, contanto que todas as formas da cultura correspondem a necessidades substanciais do homem: “A ciência à sua necessidade de saber e poder, a filosofia à necessidade de saber e unir, a arte à necessidade de se comover e amar, a religião à necessidade de se sacrificar e crer”. A fim de evitar que se contrariem, havia pois que relacioná-los por mútua dependência, ou seja, colocá-los em presença. Foi justamente porque a religião quis exprimir todo o real com as suas categorias de conhecimento criadas pelas suas experiências, que a ciência se viu agredida nos seus justos direitos e se levantou a reclamar; foi porque *uma* filosofia quis um dia deduzir o Universo, que a ciência a chamou à ordem e lembrou-lhe a realidade; foi porque a ciência se esqueceu que falava a uma filosofia, que teve a ilusão de a ter condenado, ficando na posse exclusiva do campo especulativo. Ora a religião sabe hoje que só lhe pertence em absoluto um aspeto da experiência estranho à ciência: os valores, e nisto, já que o *valor* dos modos de ser é puramente uma questão religiosa, a

---

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 192-196

autonomia da religião. Depende a religião da ciência e da filosofia, pois que é, sobre e ao lado da ciência, que a especulação filosófica formula a realidade. E se a realidade entra no problema religioso, depende este da ciência e da filosofia. E mesmo a revelação como meio de conhecimento além destes – e neste aspeto vemos prefigurando a sua transmutação posterior – terá de ser *julgada* para se saber por que inequívocas maneiras se assinala, contanto que julgar é sempre filosofar. Isto é, a verdade deve ser procurada por cada indivíduo e por cada, sob este ponto de vista, mónada, pois nele atua todo o Universo e deste é ele um espelho original e inconfundível onde o Universo se olha. A atitude religiosa é, portanto, da maior responsabilidade, porque envolve todas as outras: “para ser religioso, isto é, para unir o eu com o Universo, para colocar a consciência no Infinito é preciso ser sábio sem ser escravo da ciência, filósofo sem ser escravo da filosofia, simples sem ser escravo da ignorância, bondoso e humilde sem cálculo, regra ou prevenção”. O estado emotivo do eu em contacto com o Infinito, o sentimento religioso do sublime, o desvairamento e o assombro perante o Infinito, a expressão desse sentimento pela arte e poética levará a perceber “como na Religião convergem todas as formas de cultura. Como só elas permitem ser-se verdadeiramente religioso.” E conclui, dizendo que as formas de cultura são necessárias ao Homem e em todos os períodos da sua vida, sendo que a experiência atual será sempre o ponto de partida para definir a atitude científica, filosófica e religiosa de cada educando, a quem se dará uma unidade de vida interior móvel e progressiva, de onde suba à noção de virtudes cósmicas, por legítimas hipóteses ou crenças: “Só assim será livre o homem”.

E que reformas do ensino preconiza Leonardo, no horizonte embrionário da sua filosofia da liberdade, relativamente aos valores – ou *valor* dos modos de ser – e à questão religiosa? No artigo sobre *A reforma do ensino*, de 16/03/1911, o pedagogo dá conta que a primitiva unidade espiritual é hoje substituída pela harmonia hierárquica dos seus diferentes equivalentes discretos – a ciência, a arte, a moral e a filosofia:

“Todos esses equivalentes formam a herança da cultura humana. Educar é transmitir essa herança. Transmitir apenas parte dessa herança é um imbecil empobrecimento voluntário e obra de má pedagogia, pois, não dando a verdadeira unidade espiritual, forma individualidades violentadas e, por isso, violentas, egoístas, cerradas à tolerância.”<sup>28</sup>

Estes *equivalentes* da religião haviam sido nomeados num artigo publicado em 18/08/1910 e 15/09/1910, mas datado de 1908, no decurso do qual Leonardo Coimbra afirmara que a religião encontra o seu *equivalente metafísico* na filosofia; o seu *equivalente ético* na moral, cujos princípios humanos de conduta a metafísica procura justificar, dando-lhe sentido universal-divino, e o seu *equivalente emotivo* na arte, exaltando a vida.<sup>29</sup>

Nesse sentido, a educação ou instrução fundamental deve dar o Homem ao Homem e a cultura ao Homem, compreendendo todos os modos da cultura e abranger todos os indivíduos. Como corolário de uma educação fundamental, “viria a reflexão filosófica sobre todas as ciências, sobre a arte e enfim sobre a vida”<sup>30</sup>.

No artigo subsequente sobre *A reforma do ensino secundário*, de 17/05/1911, refere o pedagogo que a organização do ensino só deixará o empirismo quando concretizar o corolário de uma teoria da cultura humana, que dê conhecimento e posse ao indivíduo da atividade científica, artística e filosófica, isto é, que concretize a síntese integral dos equivalentes discretos.<sup>31</sup>

Tratando-se, pois, de *equivalentes*, não seria a educação religiosa, sustentada numa epistemologia e gnosiologia filosófica-religiosa-teológica, e sob o ponto de vista do nosso pensador aqui prefigurado, o anelo da unidade e da harmonia espiritual dos seus diferentes equivalentes discretos? Neste específico, a que regressaremos como uma das conclusões essenciais do nosso estudo, podemos compaginar o pensamento integral de Leonardo com o

---

<sup>28</sup> COIMBRA, Leonardo – *A reforma do ensino*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. p. 231

<sup>29</sup> Cf. IDEM – *Excerto inédito*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. p. 110

<sup>30</sup> IDEM – *A reforma do ensino*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. p. 232

<sup>31</sup> Cf. COIMBRA, Leonardo – *A reforma do ensino secundário*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. p. 242

melhor argumento que convalida e legitima o estatuto epistemológico e gnosiológico do ensino religioso.

Com efeito, o conhecimento intelectual da fé e dos respetivos conteúdos é igualmente sujeito ao escrutínio da razão – *intellectus querens fidem* – tanto quanto as demais matérias equivalentes, como a ciência, a filosofia e arte, detendo, portanto, um estatuto epistemológico correspondente, na sua especificidade, aos demais campos do saber. As finalidades do ensino religioso são determinadas, por conseguinte, a partir do estatuto epistemológico da Teologia e das Ciências da Religião: “A sua repercussão é, também, epistemológica e gnoseológica, âmbitos que concernem à legitimidade da presença da religião na escola”<sup>32</sup>.

Chegamos, portanto, à conclusão que, nesta fase de elaboração inaugural, Leonardo enquadra a questão pedagógica no horizonte do seu *criacionismo* pelo modo e nos termos com que a imprensa reproduziu, como já vimos, o discurso proferido em 06/04/1911, no teatro Sá da Bandeira, na Festa do Sindicato dos Professores Primários, quando aí apresenta a primeira definição estrutural e dinâmica do criacionismo: um *irracionalismo* que demonstra a existência indiscutível duma permanente atividade criadora, que no homem se chama liberdade e da qual a filosofia se serve para exaltar e erguer a vida a novas riquezas económicas, intelectuais e morais.

No mesmo horizonte pedagógico-criacionista se colocou Leonardo quando, em finais de 1911 e a propósito do abandono da diretoria do Colégio dos Órfãos de Braga, afirmou que

“compete à educação tornar o homem livre, e o homem só será livre quando puder ser o criador dos valores morais por que se regula. Para isso a educação tem de ser integral, não desprezando nenhuma das necessidades do espírito humano nem se escravizando a qualquer preconceito. Assim ela será científica, artística e filosófica”.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> IGREJA CATÓLICA – *Programa de Educação Moral e Religiosa Católica*. Lisboa: SNEC. 2014. p. V; p. 8

<sup>33</sup> COIMBRA, Leonardo – *Porque abandonou a directoria do Colégio dos Órfãos de Braga?* In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo II. 2004. pp. 408-409

E por fim, desta feita por razões político-pedagógicas mas situado na mesma linha de pensamento, recorde-se que, no artigo já citado sobre *A separação da Igreja e do Estado*, Leonardo afirma que “separar a igreja do estado é juridicamente uma obrigação, moralmente obra de libertação e virtude para todos”<sup>34</sup>. Mas chama igualmente a atenção para o valor da religião, num dúplice e complementar sentido. Seria necessário que a reforma social de Afonso Costa, em vésperas da promulgação da lei da separação, não esquecesse que, até emergir “o génio capaz de fundir num símbolo o movimento tumultuoso e opulento das sínteses éticas e especulativas”, isto é, uma nova Religião, até esse momento de transmutação, o homem culto continuará a encontrar a coerência de vida espiritual na harmonia hierárquica de todos os equivalentes do primitivo pensamento e na autonomia da vontade moral. E o homem rude, até ser atendido pela instrução e enquanto não sentir a necessidade do individualismo religioso (e não se veja contradição; só pode haver sociedade universal com indivíduos reais) continuará a encontrar o pão espiritual, onde lho forneçam, que bem sirva à sua fome<sup>35</sup>.

E assim concluía Leonardo: “É preciso levar ao povo, amorosamente, a luz do espírito e não as letras do alfabeto. O problema não está em acabar com o analfabetismo. Isso é fácil; mas, só por si, inútil se não prejudicial. É preciso ensinar este povo a pensar, a trabalhar e a amar.”

Prefiguração curiosa do que estaria e viria a suceder com o nosso pensador quanto à sua posição de defender e regulamentar o ensino da religião nas escolas privadas:

“Estão aqui os argumentos longínquos por que mais tarde, quando Ministro da Instrução Pública pela segunda vez (1923), resolveu o filósofo, contra a proibição legal, defender a educação religiosa nos estabelecimentos de ensino particular, ação que levaria ao encarniçamento dos ódios contra si e ao seu pedido de demissão da pasta ministerial”<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> IDEM – *A separação da Igreja e do Estado*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. p. 227

<sup>35</sup> Note-se o registo contrastante entre a figura do padre aqui anunciado, “escolhido pelo bem espiritual que pode dar, bondoso e superior, coração amigo na desgraça, conselheiro enternecido e amoroso” e a crítica mordaz que o mesmo Leonardo dirige ao “padre educador” em *O padre e a educação*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. 2004. pp. 237-239.

<sup>36</sup> PIMENTEL, Manuel Cândido – *Leonardo Coimbra: Vida e Filosofia*. Lisboa: Universidade Católica Editora. 2019. p. 48



Neste percurso inaugural até ao primeiro livro de Leonardo, antecipam-se compendiadas algumas intuições que não deixarão de pautar o seu pensamento: o valor da ciência, a crítica dos *ismos* que mutilam a vida espiritual e o anúncio do poder construtivo do pensamento, capaz de elaborar novos conceitos e símbolos que, sem nunca esgotar o real porque excedentes, correspondem às mais altas aspirações do espírito, aberto à moral e à religião, e que conduzem à metafísica.

No fim deste período embrionário da elaboração do seu sistema filosófico, pouco mais de dois meses depois da publicação de *O Criacionismo*, falou Leonardo Coimbra sobre *A «Renascença Portuguesa»*, sobre o seu valor e os seus intuitos. No rescaldo dos primeiros brotos da nova configuração política, administrativa, ideológica e doutrinal do novo regime, e no sentido de impedir a dissolução das vontades coletivas que se uniram em torno da República, e que agora esmoreciam, seria preciso fomentar a criação de um Ideal coletivo, que restaurasse o fundo eterno da vida moral e afirmasse a eterna força do espírito. E como criar esse Ideal coletivo? Responde Leonardo: “tem de ser, na lusitana forma da alma popular, a luz do que é eterno e absoluto – o homem como parcela do espírito activo, eficaz e criador”<sup>37</sup>. E poderá o povo ouvir palavras de verdade? Com palavras simples, não com ruídos, o ouvido popular “só ouvirá aquilo que seja eterno, isto é, aquilo que seja uma afirmação absoluta do espírito”<sup>38</sup>. E conclui: “enfim, a *Renascença Portuguesa* tem, quanto a mim, intentos religiosos”.

Sabe-se, de facto, como a *Renascença* se preocupava com os problemas nacionais e se propunha, de forma concreta e precisa, estudar todos os aspetos do problema religioso, educativo, económico e social que emergiam na época<sup>39</sup>. E de novo sobre a questão pedagógica,

---

<sup>37</sup> COIMBRA, Leonardo – *A «Renascença Portuguesa»*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo II. 2004. pp. 413-414

<sup>38</sup> Leonardo esclarece: “Quando digo uma afirmação absoluta não quero dizer uma afirmação dogmática”. Esta particular distinção entre “dogma” e “afirmação absoluta” destacada por Leonardo empresta, quanto a nós, um contributo muito válido e precursor quanto ao uso indistinto do primeiro termo, quando este pode, ora corresponder a um dogmatismo, ora a uma afirmação absoluta do espírito.

<sup>39</sup> Cf. entrevista de Álvaro Pinto, transcrita em COIMBRA, Leonardo – *A «Renascença Portuguesa»*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo II. 2004. P. 416

já não evita Leonardo pensar *O problema educativo* no horizonte do seu criacionismo. Neste artigo de 30/11/1912, depois de aludir aos “incompetentes de livre pensamento” e aos “dogmáticos”, conclui o pedagogo que “num e noutro caso, se supõe que a vida pode ser dirigida por princípios recebidos, quando só os princípios postos livremente, pela sua criação ou pelo consentimento voluntário e consciente, podem dirigir sem escravizar”.

Partindo entre o plano teórico e o plano prático da vida – em paralelismo com a organização pedagógica do ensino – e assumindo-se como incontestável que a vida tem um plano de ação conforme o nível teórico em que se encontra, sucede que a vida tem um plano teórico que fecunda e assegura a prática, que não se confina nos horizontes da ação material, mas prossegue até à ação estética e moral. Diz o pedagogo que a prática e a teoria mantêm entre relações mais íntimas e complexas: “é a relação da teoria para a pessoa, que por essa relação é a pessoa criadora e livre”. E conclui que a teoria é a prática mediata no seu mais intenso grau coordenador, pela qual o Homem possui a previsão e domínio material e espiritual: “Ela [a prática enquanto último momento teórico ou a teoria como prática mediata] é o núcleo do homem livre, ou pessoa, que na sociedade *coopera* com as outras pessoas, o máximo de justiça e felicidade”<sup>40</sup>.

Se a este pensamento pedagógico primordial, juntarmos o seu pensamento político, ambos num horizonte criacionista, concluímos que Leonardo nunca esteve dissociado da questão religiosa. Exemplo desta coerência inaugural pode ser encontrada num registo de imprensa, cujo jornalista, não conseguindo registar o apoteótico discurso proferido em Matosinhos, a 27/05/1911, sob o título *Pela República*, por ocasião da apresentação dos candidatos do P.R.P, mau grado não ser ainda filiado no partido, terá registado a sua palavra

---

<sup>40</sup> COIMBRA, Leonardo – *O problema educativo*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo II. 2004. pp. 394-395

conclusiva: “O Homem deve ser religioso pela consciência, e nunca pela submissão aos dogmas”<sup>41</sup>

Especificamente sobre o ensino religioso, retomaremos oportunamente este assunto, não sem que antes antecipemos como incontornável para o nosso estudo e, particularmente, para a questão da liberdade do ensino religioso, o modo como Leonardo, desde o início do seu filosofar, concebe o ser religioso:

“[a vida religiosa] É o sentimento referindo à sociedade universal todas as suas obras. Ser religioso é viver no Todo, é dar-se em acções de ilimitada generosidade. É ser o criador eterno de eterna beleza moral. Neste sentido, ser religioso é viver no Infinito”<sup>42</sup>

Regressemos, portanto, à obra fundacional de Leonardo: *O Criacionismo* compreende dois livros ou partes, intitulados “Análise científica” e “Síntese filosófica”, respetivamente divididos em sete e em dois capítulos, estes últimos intitulados *O Criacionismo, Deus e as Mónadas*.

Na síntese filosófica, destacam-se dois momentos, um de recolha e confirmação dos dados da análise científica e da dialética do sentimento artístico, moral e religioso, e outro metafísico, que avança para a hipótese da conceção metafísica do Universo como sociedade ideal de mónadas, ou como pluralidade e socialidade cósmica de seres unificada por Deus.

Caracteriza-se pelas seguintes antinomias:

“Contra o mecanismo e o materialismo, é espiritualista; contra o positivismo e o cientismo, é metafísico; contra o empirismo e o realismo, é idealista; contra o naturalismo e o dogmatismo, é dialético; contra o cousismo (absolutismo da intuição) e contra o panlogismo (absolutismo da razão), é sintético e dinâmico”<sup>43</sup>.

---

<sup>41</sup> COIMBRA, Leonardo – *Pela República*. In COIMBRA, Leonardo – *Cartas, conferências, discursos, entrevistas* [Registos da Imprensa]. p. 38. Note-se que Leonardo Coimbra só aderiu ao P.R.P. em janeiro de 1914. “Dogma”, entendido naturalmente na asserção que lhe dá Leonardo de “princípios recebidos” acriticamente e não daqueloutro significado: afirmação absoluta do espírito de “princípios postos livremente, pela sua criação ou pelo consentimento voluntário e consciente”.

<sup>42</sup> IDEM – *O Criacionismo*. In *Obras Completas*. Vol. I. Tomo II. p. 366

<sup>43</sup> ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político*. p. 62

De estrutura bipartida, comum aliás aos livros mais sistemáticos redigidos até 1923, a sua dinâmica e lógica interna é dialética, isto é, supera as oposições, não pela negação dos opostos, mas por uma síntese de complementaridade, em ascensão espiralada a níveis nocionais superiores: assim é a dialética ascensional do pensamento e do sistema criacionista.

A elaboração das noções obedece ao princípio da máxima racionalização – e não total racionalização – já que a noção resultante da atividade elaboradora do pensamento é sempre uma síntese de intuição e de razão.

O pensamento não pode, portanto, partir da exigência de total racionalização, mas antes de um critério de verdade que exija a máxima racionalização”<sup>44</sup>. Esta noção é para nós da máxima importância, pois permite perceber o trânsito do pensamento de Leonardo Coimbra do irracional intuitivo ao infinito excesso, do real a Deus, que se oculta nos múltiplos meandros das dicotomias e das ambiguidades, nos percursos da ciência, da arte, da filosofia para desembocar no pressentimento e na adesão à Revelação <sup>45</sup>:

A análise das noções-chave de cada ciência transita das mais distantes até às mais concretas ou mais ricas de intuição, isto é, do número e do espaço, à matéria e à vida, até ao espírito e à sociedade, ou seja, da aritmética e geometria, da física e biologia, até à psicologia e à sociologia.

A atividade dinâmica do pensamento sobe dos sistemas materiais ao mundo da liberdade; e desta, à fonte do coordenável, daí resultando três níveis de mundo, três níveis de pensamento: o mundo do verificável e do verificado na experiência quotidiana – o pensamento vulgar, cousista; o mundo de todo o coordenável físico e espiritual – o pensamento científico; e o mundo ideal, metafísico – o pensamento filosófico.

---

<sup>44</sup> COIMBRA, Leonardo – *O Criacionismo (Esboço de um Sistema Filosófico)*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo II. Lisboa: UCP; Imprensa Nacional Casa da Moeda. 2004. p. 18

<sup>45</sup> Cf. PACHECO, Maria Cândida Monteiro – *O sentido da intuição no pensamento de Leonardo Coimbra*. In AA.VV – *O pensamento filosófico de Leonardo Coimbra*. p. 42

O pensamento revela-se como atividade de síntese e atividade dialética na análise científica, mas esta construção não se esgota na ciência, pois que se prolonga na arte e na filosofia e, através destas, na metafísica. Trata-se de uma construção dialética de noções de níveis ontológicos ascensionais, com que o pensamento científico atinge a consciência ou a pessoa moral e religiosa, a máxima realidade que pode atingir, para logo inflétir para novas coordenações que convocam novamente a dialética artística e filosófica.

A síntese filosófica a que chega confirma que a última realidade a que chegamos é a sociedade de seres ativos e livres, as pessoas, livremente criando e exaltando os domínios da Consciência.

Por seu turno, para nós preponderante, a dialética religiosa engloba as noções de fraternidade e de instituição: a primeira como irmanação no absoluto e a segunda como orientação do sentimento religioso no sentido e na intenção da moral prática enquanto afirmação coletiva, que não pode ser substituída pelos seus equivalentes e deverá ser auxiliada pelo Estado, que não serão neutros em matéria religiosa, como não o são em matéria jurídica.

É para nós significativo como, logo desde o seu *O Criacionismo* e da forma como a apresenta Leonardo, a filosofia da liberdade leva naturalmente a uma metafísica moral e religiosa e, secundariamente, à necessidade da sua historização, através da associação religiosa e das suas instituições, sem as quais faltaria:

“a multiplicação indefinida da força do sentimento religioso, e a orientação desse sentimento num fim, suprema e dominadoramente moral. Por isso a Igreja, ou associação religiosa, é uma realidade viva e fecunda; e o problema religioso abrange a existência das instituições ou Igrejas.”<sup>46</sup>

A associação religiosa e as suas instituições têm uma finalidade moral e *litúrgica*, na medida em que tendo, por um lado, uma explícita intenção de moral prática pela afirmação do

---

<sup>46</sup> COIMBRA, Leonardo – *O Criacionismo (Esboço de um Sistema Filosófico)*. p. 327

bem-querer coletivo, mais restrita e imediata que na comunhão estética, a instituição religiosa conjuga a arte e a moral, o bem-sentir e o bem-querer, sublimando ainda o “momento em que todas as almas se podem sentir irmãs, num santo entusiasmo de consciências livres que o Universo abrangem; e, na própria língua maternal, cantando o religioso amor do todo, falam, criam e cumprem o seu destino próprio”.

Mas o que deve ser uma Igreja, no pensamento de Leonardo Coimbra?

“Uma associação livre de pessoas livremente religiosas, que erguem as almas no mesmo pensamento. Deste modo, só será verdadeiramente religiosa a Igreja, que seja uma nascente de liberdade, que alimente Deus das virtudes dos homens e não a que subordine os homens a um Deus, facto bruto e não ideia realizada. Esta Igreja não terá pretensões de domínio, será o templo aberto a todos os necessitados de abrigo, o vasto mar onde todos se banhem, a inesgotável fonte de todas as sedes. Subindo até ao momento religioso, será super-humana, mas sem esquecer que tudo se passa na consciência religiosa da pessoa.”

Deus não é, na verdade, uma *cousa*, mas expressão das relações que unem as pessoas religiosas ao todo. Neste momento do seu discurso, Leonardo regista um discurso legitimador de uma verdadeira liberdade religiosa, acometendo aos governos a necessidade do proverem condições para que esta se efetive social e culturalmente.

Primeiro, não sendo indiferentes perante essa Igreja, dada a sua natureza de coordenação social. E, posteriormente, não sendo neutros, no sentido de garantir o recíproco respeito com as outras associações. Mas vão mais longe as implicações desta liberdade.

Motivado pela evolução do próprio criacionismo, em cujo movimento filosófico, ao primeiro momento de coordenação da ciência e da arte sucede um segundo – metafísico e último – em que a pessoa se apreende em Deus, como mónada, Leonardo Coimbra concebe uma sociedade de “actividades, em permanente excesso, no seio de Deus banhadas, em que o puro e absoluto criacionismo, a intranha metafísica do Universo”, seria o prolongamento natural do criacionismo positivista.

Mas não ficaria por ali a interferência do Estado em matéria de liberdade religiosa:

“O Estado poderá ter uma religião, que, sem ser obrigatória, seja por ele (pelo menos nos povos sem iniciativa) auxiliada. Será aquela instituição, que, de acordo com a vida dialéctica do pensamento e do sentimento, realize o acordo ideal das vontades, a exaltação do sentimento pela comunicação, que o multiplica. Será a mais forte arma de defesa colectiva e o mais fecundo motivo de progresso moral, jurídico e social.”<sup>47</sup>

Esta perspectiva situa-se, naturalmente, no *vértice* da edificação do pensamento de Leonardo Coimbra, não já sobre a liberdade religiosa, mas sobre a ontologia da Liberdade, no limiar de uma *nova* religião. Por agora, este seria ainda um movimento incipiente e precário, assim apresentado para demonstrar como o criacionismo pode “edificar, na sua natural trajetória, a ciência, a arte e, senão a religião, pelo menos os seus equivalentes e substitutos”. O criacionismo indica mesmo um significado justo do termo infinito, que significa o mesmo que liberdade moral.

O segundo momento da dialéctica filosófica encontra-se, portanto, no capítulo “Deus e as Mónadas” e corresponde ao momento metafísico. O problema de Deus é aqui colocado no horizonte do problema da realidade em geral e na necessidade de se encontrar uma noção última que, ao integrar toda a realidade, fosse aplicável também a Deus. A partir do direcionismo da matéria, da vida e da consciência, chega o pensador à noção de mónadas, entre si solidarizadas na Mónada suprema, enquanto infinito excesso:

“a mónada superior que conhecemos é a mónada livremente religiosa. Consciência de si, dos homens e do mundo, ao apreender em si a fonte inesgotável de vida moral e de beleza, é também consciência de Deus”<sup>48</sup>.

A última parte deste momento metafísico ocupa-se da fundamentação da existência de Deus, ou das provas da sua existência. Percorre Leonardo os argumentos físico-teológico e

---

<sup>47</sup> COIMBRA, Leonardo – *O Criacionismo (Esboço de um Sistema Filosófico)*. p. 328

<sup>48</sup> ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político*. p. 69

cosmológico clássicos da existência de Deus e conclui que o primeiro não ultrapassa o direcionismo biológico de Deus como o arquiteto ordenador do mundo e o segundo não mais seria que a construção, pelo pensamento, da realidade da mónada, noção última que não afirma, nem atinge uma realidade superior transcendente ao sistema de noções, ou à razão experimental, que é a razão criacionista.

Revaloriza, sim, o argumento ontológico para provar a existência de Deus, sem todavia o concluir lógica e validamente, chegando à possibilidade de Deus – não da sua existência – porque aquela experiência se situa no plano do ideal, possível e realizável. Mas a passagem do possível ao real, ou realizado, só pode ser feita pela causa eficiente, motivada pelo fim e guiada pelo modelo ideal ou exemplar, ou seja, o argumento ontológico, a partir da elaboração dialética do conceito de Ser perfeito e perfeição absoluta, mediante o recurso à causalidade eficiente, exemplar e final, em circularidade dialética complementar<sup>49</sup>.

É por essa razão que Leonardo concede que Deus seja “oceano fremente de infinito amor” (...) [cuja] fonte originária, que ergue e sustenta todo o Universo, não é anterior nem posterior às mónadas; mas seu contemporâneo, o seu profundo motivo e valor de acção”<sup>50</sup>. Eis, ainda que não explicitadas, as formas da causalidade metafísica eficiente e final: ser fonte ou origem de algo, sustentar e erguer não apenas algo mas o próprio Universo, ser motivo e valor de acção, é ser causa eficiente, fundamento, impulso e fim.

Concluindo, o momento metafísico da dialética filosófica do Criacionismo, situado num idealismo gnosis-ontológico e num panenteísmo teológico, concebe Deus como uma

---

<sup>49</sup> Cf. IDEM – *Da possibilidade e do possível em Ontologia*. In *Humanística e Teologia*, 2000, 21, pp. 183-200. Ângelo Alves, inspirado por Leonardo, concluirá, neste compasso que “Surgida em último lugar e em ligação dialéctica com a positividade e a negatividade, a possibilidade assume o carácter de síntese, abrindo o essente para a mutabilidade e para a multiplicidade. Quer dizer, a compreensão total do essente exige a união constitutiva das suas três dimensões, união dialéctica, ascensional, plenificante, ou seja, união dinâmica, tridimensional, relevante, assintoticamente, porque o essente mutável age para ser mais, mas o Ser puro é inatigível para o ente finito, apenas se divisando como horizonte infinito da inteligência e da vontade finitas, bem como da realidade finita do essente como tal.”

<sup>50</sup> COIMBRA, Leonardo – *O Criacionismo*. p. 367



construção do pensamento e do desejo, não sendo, nem teísta, nem panteísta, mas panenteísta, pois que afirma

“que tudo está em Deus, em unidade social, ou unidade de relação amorosa, de convivência no amor, unidade relativa, em que os seres não são sem Deus, mas Deus também não é sem os seres, ou mónadas.”<sup>51</sup>

É, portanto, no horizonte de uma imanência idealista, que Leonardo apresenta o argumento ontológico: idealismo gnosiológico, metafísico, criacionista, que, pela intuição, pela contemplação estética e pela aspiração moral e religiosa, chega a uma metafísica, a uma monadologia ontoteológica, a um socialismo cósmico em que Deus e os seres constituem o Universo, a realidade total, una e plural.

É uma dialética ascensional, espiralada, plenificante, cuja originalidade do método e sistema ultrapassou o cientismo da época, ao nível das ciências naturais e humanas, abrindo-se à metafísica, pelo sentimento artístico, pela vontade moral e pelo sentimento religioso, cujo mérito lhe advém da integração de toda a experiência humana – científica, artística, moral e religiosa – na sua dialética ascensional, confluindo na Metafísica, ou na expectativa confiante perante o Mistério, que adiante tratará de ir resolvendo, através dos transcendentais e das formas e figurações do Mistério.

## **2. Do idealismo criacionista à emergência da transcendência**

Classificado o percurso biográfico de Leonardo Coimbra como determinante para o modo como percecionou a *forma do Cristianismo*, na linha da Filosofia da Religião e do sentido dado à experiência da fé e das suas mediações, podemos concluir com Arnaldo de Pinho que a sua reflexão, desde *O Criacionismo*, não sendo teológica no sentido pobre do termo, não deixa

---

<sup>51</sup> ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político*. p. 73

de ser um “pensamento religioso e teológico a partir da Modernidade, com forte abertura para uma série de temáticas teológicas tradicionalmente da maior importância”<sup>52</sup>.

A unidade conseguida do pensamento de Leonardo Coimbra, ainda que pautada por aparentes variações, fugas e dispersões por temas diversificados, comprova, não apenas a coerência e liberdade com que o pensador procurou a verdade – numa época, ela própria fragmentária e parcelar – mas também a essencialidade das temáticas cristológicas que convocou, mediante as quais, pela via de uma estética teológica, harmonizou a graça e a natureza.

Nesta linha, compreende-se a menor importância que o pensador deu a questões eclesiológicas, sacramentais e, mesmo, (anti-) clericais – que pela altura se viam polemizadas – preferindo a síntese de uma evolução criativa que o leva, por exemplo, a realçar o significado universal de Jesus para o conhecimento de Deus e para a compreensão ontológica do Ser como amor. Tempo, Natureza, Graça, Homem, Liberdade, Contingência, Sentido, Transcendência – entendidas como temáticas teológicas tradicionais – foram ganhando criativo relevo no pensamento de Leonardo.

Não conhecendo estas questões nos seus termos propriamente teológicos, e menos ainda na sua formulação dogmática, podemos situar o pensamento de Leonardo na área da teologia fundamental e da apologética, ou melhor ainda, no limiar daquelas com a Filosofia da Religião, contanto que a formulação destas temáticas só mais tarde e diacronicamente é que são apostas ao pensamento integral de Leonardo.

Na verdade, e de acordo com a autorizada perspectiva do teólogo e estudioso da teologia de Leonardo Coimbra, Arnaldo de Pinho, muitas daquelas temáticas teológicas tradicionais só foram tratadas, com as formulações aparentadas com as de Leonardo, muito mais tarde.

---

<sup>52</sup> PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*. p. 260

Com efeito, Leonardo Coimbra confrontou-se, desde cedo, com as concepções de uma razão advinda do iluminismo que, esforçando-se por emancipar o espírito humano de toda a transcendência, mais ainda se revelada, se ancorava no positivismo / cientismo ou no idealismo racionalista, entremeada por uma vigorosa crítica da teologia católica e do magistério eclesiástico.

É justamente na linha do embate especulativo contra o positivismo que se inscreve uma das mais constantes vertentes do pensamento de Leonardo Coimbra. Desde *O Criacionismo* até a *A Razão Experimental*, cujo hiato salientamos de propósito pela proximidade desta última obra à questão do ensino religioso, o pensador procurou “demonstrar a primeira e essencial realidade do espírito, a irrecusabilidade da metafísica, o decisivo papel do pensamento na construção da realidade e o sentido da filosofia como órgão da liberdade”<sup>53</sup>.

Ainda contra o positivismo, o pensamento de Leonardo Coimbra detém-se com demora reflexiva na dialética ascensional que vai da matéria inerte à vida e à dignidade espiritual da pessoa livre, pelo que só uma razão capaz de operar a síntese entre o espírito e a realidade, entre a razão filosófica e as múltiplas formas de experiência – a religiosa como vértice – pode levar o homem a apreender a harmonia do universo e a participar nela.

Foi nesta circunstância mental caracterizadora da segunda metade do século XIX que o pensamento *madrugante* de Leonardo, feliz expressão, ainda que metafórica, de Sant’Anna Dionísio, se reveste de duas faces: antipositivista, por um lado, e metafísica, por outro, compagináveis entre si na medida em que a primeira – face negativa – estimulou a segunda – face positiva<sup>54</sup>.

Com propriedade, afirmar-se-á que o método de Leonardo Coimbra, desde e para além de *O Criacionismo*, percorre em vários estádios e de modo antitético ou dialético, as interceções

---

<sup>53</sup> TEIXEIRA, António Braz – *O pensamento filosófico na obra de Leonardo Coimbra*. In AA.VV. – *Leonardo Coimbra. O Tribuno e o Filósofo*. p. 24

<sup>54</sup> cf. ALVES, Ângelo – *O Sistema Filosófico de Leonardo Coimbra: idealismo criacionista*. p. 39

relacionais entre o mundo material e o mundo do espírito, demarcando-se ora da posição apriorista, ora da posição empirista. Detendo o pensamento um dinamismo de síntese, construtivo, criacionista, a dialética ascensional Leonardina vai da matéria à vida, daí à consciência e desta à pessoa, tal como analogamente se passa das ciências à biologia, à psicologia e à sociologia: “Os quatro pilares em que a vida forma o salto da matéria para a consciência – ciência, arte (Poesia), filosofia e religião – acham-se ditos, reditos, afirmados, definidos e ensinados, no magistério do filósofo que maior privilégio concedeu à poesia, ele, que é o mais poético dos filósofos.”<sup>55</sup>

Tomando como hipótese o intuicionismo de Bergson, dali transitará Leonardo para a Metafísica e a Religião, cuja atitude é já patente em *A Alegria, a Dor e a Graça* e, desde aí, até à *A Rússia de Hoje e o Homem de sempre*. Com efeito, excetuada a obra *Notas sobre a abstracção científica e o silogismo* de 1927, outras anteriores como *Jesus* (1923), contíguas como *Guerra Junqueiro e S. Francisco de Assis* e posteriores como *A Filosofia de Henri Bergson* (1934), todas privilegiarão a questão metafísica-religiosa.

Não sendo despendendo que o pensamento de Leonardo Coimbra representa um determinado tipo de leitura e de interpretação da existência humana, radicamos a relação entre Ciência e Metafísica transcendente no cerne de toda a obra de Leonardo.<sup>56</sup>

A relação entre o *natural* e o *sobrenatural*, questão nuclear da ontologia de *O Criacionismo*, é prosseguida em *A Razão Experimental*, em que o filósofo, para além de Bergson e usando do método hipotético-construtivo, coloca uma “larga e audaciosa hipótese metafísica, que será o fim deste nosso trabalho, aquela parte de lirismo que deve ter toda a inspiração filosófica”<sup>57</sup>, da qual surge a pergunta pelo “Mistério-Mistério de que só a Revelação

---

<sup>55</sup> GOMES, Pinharanda – *Nota preliminar*. In COIMBRA, Leonardo – *Dispersos*. Lisboa: Verbo. Vol. I: Poesia portuguesa. 1984. p. 8

<sup>56</sup> cf. SPINELLI, Miguel – *O Criacionismo de Leonardo Coimbra*. In RPF, XXXVII, 1-2, p. 1 e ss; PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*. pp. 9-10

<sup>57</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Razão Experimental*. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo II. p. 278

ou o lirismo metafísico podem tentar resposta”<sup>58</sup>. Sendo a dialética do nosso autor ascensional, não deixa de conter, nos seus fundamentos, uma nítida participação do *transcendente* no *imanente* e no *natural*. No natural participa uma graça ontológica de transcendência, que a envolve onticamente.

Mas a que *noção* de Deus se refere Leonardo? Modelado ainda pela razão científica, teve Leonardo de convocar, ainda de modo positivo e, portanto, extrarracional, as noções de horizonte, transcendência e mistério. O Deus de quem Leonardo fala é, por esta altura, indistinto do Deus imanentista do Idealismo, ainda que pareça já introduzir alguma transcendência, intuída, à maneira de Bergson, a partir do hiper-volume espiritual de Deus, cuja intuição estaria reservada aos espíritos criadores.

Com efeito, situando-se o Criacionismo de Leonardo no dinamismo do pensamento como atividade criadora e como filosofia da liberdade, poder-se-á definir a primeira filosofia do Pensador pelas seguintes antinomias: “contra o materialismo, é espiritualista; contra o empirismo e naturalismo, é idealista, contra o positivismo, é metafísico; contra o dogmatismo e imobilismo, é dialético; contra o absolutismo da ideia ou da intuição – o cousismo, é criacionista”<sup>59</sup>. O último capítulo da sua tese de 1912, em que esboça um pensamento religioso ideo-naturalista imerso na liberdade e no infinito amor, antecede, em parte, a *Alegria, a Dor e a Graça*, esta outra mais polissémica, análoga, multidirecional<sup>60</sup>, a partir da qual Leonardo inaugura um diálogo onto-fenomenológico com o imenso universo que o excede e transcende, rumo a um Deus criador.<sup>61</sup> Motivo bastante para aqui situarmos o pensamento de Leonardo entre a razão e o lirismo metafísico-religioso, que procura figurações incarnadas como *Jesus*, *S. Francisco de Assis* (1927) e *S. Paulo de Teixeira de Pascoaes*, enquanto percepção de uma

---

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 285

<sup>59</sup> ALVES, Ângelo – *Leitura Metafísica de “A Alegria, a Dor e a Graça”*, obra-prima de Leonardo Coimbra. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 26

<sup>60</sup> PATRÍCIO, Manuel Ferreira – *A Pedagogia de Leonardo Coimbra: teoria e prática*. p. 345

<sup>61</sup> QUADROS, António – *A Obra de Leonardo Coimbra no Contexto Cultural da sua Época*. p. 52

forma, de um corpo das ideias, de um realismo que a idealidade procurava e que a liberdade e a dialética indagavam<sup>62</sup>.

Aqui se vai operando a evolução ascensional de um panteísmo, de um Deus vago, de um abstrato de personalidade, de um deísmo naturalista, para um Deus pessoal, num claro distanciamento, por exemplo, de *Guerra Junqueiro* (1923), cuja atitude qualifica como panteísmo de ascensional evolução, contra a qual afirma a pura transcendência de Deus. É neste período, igualmente, que se poderá fixar o encontro e a reconciliação de Leonardo Coimbra com a filosofia cristã, quando contacta com a obra de Sertillanges e de Maréchal e com a síntese tomista modernamente renovada.<sup>63</sup> Sabendo-se que Leonardo não publicou nenhum livro entre 1927 e 1935, compreende-se que, em *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*, estivesse o Pensador, portanto, já familiarizado e reconciliado com Metafísica da pessoa, da interioridade e do amor, para a além da via idealizante de *O Criacionismo*. No texto *S. Paulo*, de 1934, Leonardo chega, não já à percepção da forma, mas ao Jesus da história, afirmando um humanismo cristão e denunciando o humanismo idealista antropolátrico.

No plano da filosofia da religião, e antes de nos adentrarmos na área da Teologia, a originalidade do pensamento de Leonardo radica no modo como, a partir do anticousismo do conhecimento e da abertura para a relacionalidade, coloca o problema religioso justamente a partir da metafísica clássica, a caminho da transcendência.

O movimento *criacionista* do pensamento – da matéria à vida, da vida à pessoa, da pessoa à consciência, da consciência a Deus – “atinge, por uma quase intuição, uma nova transcendência, que a segunda face da primeira, por si, parece indicar – a transcendência em sentido ontológico.”<sup>64</sup> Ao situar a questão da Metafísica no fim de um processo gnosiológico ascendente, Leonardo contrapõe a transitividade da experiência e a perenidade da consciência:

---

<sup>62</sup> PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*. p. 18

<sup>63</sup> Cf. ALVES – Ângelo – *A conversão de Leonardo Coimbra: História e Interpretação*. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 173

<sup>64</sup> ALVES, Ângelo – *O Sistema Filosófico de Leonardo Coimbra*, p. 119

“A vida consciente na sua plena manifestação, isto é a pessoa, é a *realidade* mais verdadeira e completa. As pessoas desaparecem como as vidas, mas a Vida e a consciência não desaparecem. Eis portanto a última realidade, a síntese filosófica a que chegamos”<sup>65</sup>.

A coligação das sínteses a que chega Leonardo, rumo à unidade universal que procura, passará ora pelo dramatismo-lirismo metafísico ora pelo Mistério, ou por ambos, em ascendente movimento gradativo. Com efeito, ali chegado e perante a pergunta de saber “como será a vida da consciência no *volume espiritual* que a dimensão em nós apreendida contactando o universo físico faz supor”, responde Leonardo com uma larga e audaciosa hipótese metafísica assim formulada: “Mistério, mistério a que só a Revelação ou o lirismo metafísico podem tentar resposta”<sup>66</sup>.

À época de *O Criacionismo* e de *A Razão Experimental*, e antes da posterior resposta através da ontologia clássica, Leonardo situará a sua resposta ao nível da reflexão sobre a liberdade, a atividade moral e o problema do mal, com que percecione a transcendência: nos confins da liberdade, eticamente guiada; na abertura ao novo que se conhece; no limiar de um Deus gratuito que se oferece. À ideia de Deus, chega Leonardo através de um movimento dialético, para além das fixações *cousistas*, através do dinamismo e da abertura do mundo nocional, até à transcendência, pela via estética e moral.

Assim definia Leonardo Coimbra a obra, mas também o método, a que dera o nome de *O Criacionismo*:

“Emprego-a para significar que a filosofia da liberdade garante o valor criacionista da actividade cósmica e é, por virtude própria, progressiva e criadora. A filosofia da liberdade conhece e reconhece a existência de actividades que se socializam com a actividade subjectiva. Nisso difere do hegelianismo. Mas reconhece com este, que todo o conhecimento é espiritual.”<sup>67</sup>

---

<sup>65</sup> COIMBRA, Leonardo – *O Criacionismo*. p. 316

<sup>66</sup> IDEM – *A Razão Experimental*. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo II. p. 285

<sup>67</sup> COIMBRA, Leonardo – *A filosofia da liberdade*. In *Obras Completas*. I, Tomo I, p. 296.

O método criacionista corresponde, portanto, não à laicização filosófica do termo<sup>68</sup>, mas a um dinamismo do pensamento – de síntese, construtivo e criativo – que por uma dialética ascensional vai da matéria à vida, da vida à consciência e da consciência à pessoa. Pautado por uma dialética que se pretende científica<sup>69</sup>, o mesmo direcionismo ascendente que culmina na noção de pessoa é análogo ao que vai das ciências à biologia, à psicologia e à sociologia, última realidade a que chegamos:

“A vida consciente na sua plena manifestação, isto é, a pessoa, é a realidade mais verdadeira e completa [...] Eis portanto a última realidade, a síntese filosófica, a que chegamos – a sociedade de seres activos e livres, livremente criando e exaltando os domínios da Consciência. Como a vida e mais ainda, não é a consciência um acidente; mas a máxima realidade que atingimos”<sup>70</sup>

Este esquema é sempre articulado em Leonardo Coimbra de modo dinâmico, de maneira antitética ou dialética, entre o mundo da matéria e o mundo do espírito, em cuja transição ascensional para o estágio seguinte emerge o dado metafísico e religioso. Aqui se nota a preferência de Leonardo pelas noções de liberdade, graças à qual é gerada a percepção da consciência, da pessoa e do espírito.

---

<sup>68</sup> “A palavra criacionismo tem sido empregada para discutir a origem dos mundos, opondo-se a evolucionismo. Este uso é defeituoso, porque se refere a um problema que não existe. Todo o evolucionismo, que não seja o esgotamento de possibilidades por sucessivos lanços (epicurismo), tem de admitir actividade criadora e cair num criacionismo” COIMBRA, Leonardo – *A filosofia da liberdade*. In *Obras Completas*. I, Tomo I, p. 295-296. Segundo Alves, “Leonardo tem razão na sua crítica ao conceito de “criação do mundo por Deus no tempo” dos programas oficiais e, implicitamente, da doutrina católica. Simplesmente o conceito bíblico cristão de criação não é essencialmente esse, não pode confundir-se com o começo do mundo no tempo, como acontece nas coisas criadas pelo homem, no exercício da sua causalidade eficiente, onde o começo é sinal de dependência causal. A criação do mundo por Deus não é no tempo, que não existe, mas na eternidade, a qual não pode dizer-se anterior ou posterior ao tempo, porque não é temporal, está fora de tempo, e, por isso, não podemos conceber senão negativamente, com duração ou permanência no ser, sem começo e sem fim (...) Só elevando-se ao nível do conhecimento metafísico ou ontológico e situando aí o conceito de criação como acto divino e o conceito de causalidade atribuída a Deus, é possível fugir à tentação redutora dos mesmos conceitos, herdada de Kant, entre outros, e por eles atribuída erroneamente, à metafísica cristã e à doutrina católica.” ALVES, Ângelo – *A metafísica criacionista de Leonardo Coimbra e a sua transmutação*. In AA.VV. – *Leonardo Coimbra. O Tribuno e o Filósofo*. pp. 141-142.

<sup>69</sup> Cf. MORUJÃO, A. F. – *Sentido da Filosofia em Leonardo Coimbra*. In *Revista Portuguesa de Filosofia*, XXXIX, 3, p. 352

<sup>70</sup> COIMBRA, Leonardo – *O Criacionismo*. In *Obras Completas*. Vol. I. Tomo II. p. 316



Leonardo propõe-se entretecer, portanto, um diálogo entre Filosofia e Ciência, iniciada em *O Criacionismo* e prolongada na *Razão Experimental*, com que procura interrelacionar o natural e o sobrenatural, mercê da necessidade sentida pelo filósofo de delimitar a abrangência da noção de experiência para além do seu uso experimental. Este relacionamento constitui, nas palavras de Spinelli, o problema básico da ontologia do *criacionismo* que, pela via dialética ascensional, contém “nos seus fundamentos uma nítida participação do transcendente no imanente”<sup>71</sup>.

Leonardo, constatando que o Homem é mais que um instrumento testemunha dos fenómenos e mais que pura percepção de si mesmo como instrumento, coloca “uma larga e audaciosa hipótese metafísica”, com que, “face ao volume espiritual de que apenas pressentimos uma dimensão”<sup>72</sup>, encerra o percurso da *Razão Experimental*, abandonando quer a dedução pura, quer a pura indução, como momentos abstratos do verdadeiro método científico que é hipotético-construtivo<sup>73</sup>.

Com efeito, remata Leonardo, só o “Mistério, mistério a que só a Revelação ou o lirismo metafísico podem tentar resposta” é que responde à pergunta “como será a vida da consciência no volume espiritual que a dimensão em nós apreendida contactando o universo físico faz supor?”<sup>74</sup>. Notamos, todavia e nesta fase, que a noção de mistério e transcendência, a própria noção de Deus ou, se quisermos, o plano transcendente onde Leonardo procura a razão do ser e do conhecer, é ainda modelado pelos processos metódicos de uma razão científica. O Deus de quem fala Leonardo é ainda próximo das concepções imanentistas do idealismo, ainda que, neste período de 1923, o pensador já admita a transcendência, descobrindo os limites da imanência e intuindo a abertura para a transcendência<sup>75</sup>.

---

<sup>71</sup> SPINELLI, Miguel – *O Criacionismo de Leonardo Coimbra*. In RPF, XXXVII, 1-2, p. 10

<sup>72</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Razão Experimental*. V. Tomo II. p. 278

<sup>73</sup> PINHO, Arnaldo de – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*, p. 15

<sup>74</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Razão Experimental*. V. II. p. 285

<sup>75</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *O Sistema Filosófico de Leonardo Coimbra*. p. 230

A descoberta da transcendência por Leonardo Coimbra de maneira não imanentista é, de facto, uma aquisição progressiva, mas não assética. Sabemos que Leonardo Coimbra – como filósofo situado no seu tempo<sup>76</sup> – sofreu desde muito cedo diversas influências como a verificada com a filosofia de Bergson. Leonardo encontra-se com o filósofo francês por diversas vezes na sua biblioteca e na sua biobibliografia.

Em *O Criacionismo* Leonardo Coimbra prefere das teses de Bergson a sua oposição a certos idealismos cousados de liberdade e em *A Razão Experimental*, Leonardo invoca a obra do filósofo contra o positivismo, razões que aproximam ambos os pensadores quanto à “importância do pensamento científico, a análise e o confronto com o positivismo e mesmo o élan espiritual”<sup>77</sup>.

Mas é em *A Filosofia de Henri Bergson*, publicada em 1934, que se destacam as diferenças entre os dois pensadores, sobretudo ao nível da concepção de Deus que, em Leonardo mais se aproxima da metafísica tradicional cristã, cujas aquisições confirmavam o seu *criacionismo* mas também apontavam deficiências e limitações àquela filosofia e ao próprio sistema: “Leonardo Coimbra, por inconsideração ou falta de crítica inicial, nasceu idealista, mas esforçou-se tenazmente e acabou por ser realista. Ouviu o apelo da Transcendência e quis abraçá-la...”<sup>78</sup>, não evitando defeitos e virtudes, fracassos e méritos na sua expressão racional, mas que o situa como maior filósofo português dos últimos tempos.

Cronologicamente, a descoberta da transcendência pela via não imanentista de Leonardo Coimbra, admitida em *A Razão Experimental* e aclarada nas obras já citadas, precede a metafísica bergsoniana, vinda a lume em 1932, com que o filósofo francês admite a possibilidade do conhecimento de Deus pela via da experiência mística.

---

<sup>76</sup> IDEM – *As influências na elaboração do Criacionismo. A Biblioteca de Leonardo Coimbra*. Humanística e Teologia 9 (1988) 223-244

<sup>77</sup> PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*. p. 21

<sup>78</sup> ALVES, Ângelo – *O Sistema Filosófico de Leonardo Coimbra*. p. 236 e ss.

Este dado é particularmente importante, quanto responde ao facto de Leonardo Coimbra ter sido considerado por alguns um filósofo bergsonista, não original e subsidiário do pensamento de Henri Bergson.<sup>79</sup> Não nos detendo em aprofundar os pontos de interseção e divergência destes pensadores, remetemos para um dos estudiosos de Leonardo Coimbra, quando afirma que bastaria ler com atenção *O Criacionismo* para que definitivamente se afaste uma identificação ou um paralelismo entre as duas filosofias, porquanto Leonardo Coimbra aponta e critica desde aí o *cousismo* que nota na obra de Bergson, demarcando-se deste de forma muito evidente.<sup>80</sup>

Em *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*, Leonardo apreende e integra no seu pensamento, para além da denúncia do humanismo exaustivo e antropolátrico, a ontologia tomista da metafísica tradicional, quanto à analogia do ser e nos graus e níveis ontológicos da realidade: “as palavras significam — porque o Ser é analógico — diferentemente, conforme o plano da realidade, até que só significam, por negação e excelência, no plano da realidade última e primeira”.<sup>81</sup>

Foi aqui, na síntese tomista modernamente renovada desde 1923 levada a cabo por Leonardo com a leitura com Sertillanges e Maréchal, que segundo António de Magalhães se deu o encontro e a reconciliação do pensamento de Leonardo Coimbra com a filosofia cristã.<sup>82</sup>

---

<sup>79</sup>CF. FAVA, Fernando Mendonça – *Leonardo Coimbra e a I República*, pp. 139-140: “Uma resposta cabal a esta acusação encontra-se nas páginas da revista Seara Nova, número 11, de 1 de Abril de 1922, em artigo subscrito por Teófilo Júnior, onde se afirma que, compulsada a história do Pensamento, se verifica que todos os filósofos se filiam em um outro ou outros filósofos e em escolas filosóficas. No caso de Leonardo Coimbra, uma das influências recebidas é, sem dúvida, a da escola francesa de Bergson, porém, a aceitar-se como boa a acusação feita a Leonardo, então «nunca filósofo algum foi original.» Por outro lado, em artigo escrito para o *In Memoriam* de Leonardo Coimbra, Eudoro de Sousa admite parcialmente essa identificação, mas especifica que a mesma só tem lugar na circunstância de ambos os filósofos se terem oposto ao império cultural das doutrinas positivistas. Extrair daí uma filiação de Leonardo em Bergson, como muitos pretenderam, é, em sua opinião, pura insensatez (...) Todavia, durante toda a sua vida e mesmo depois, a tese da sujeição do pensamento de Leonardo ao de Bergson foi repetidamente propalada e esteve presente na polémica que António Sérgio manteve com Sant’Anna Dionísio, nas páginas de *O Diabo*, em 1936.”

<sup>80</sup> Cf. PATRÍCIO, Manuel Ferreira – *Leonardo Coimbra e Henri Bergson: Semelhanças e Diferenças*. In *Leonardo Coimbra, Filósofo do Real e do Ideal*. pp. 145-164.

<sup>81</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*. VII. p. 124

<sup>82</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *A conversão de Leonardo Coimbra. História e Interpretação*. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 173

Neste texto peculiarmente relevante da fase recente do pensamento de Leonardo Coimbra, vemo-lo afirmar sem margem para equivocidade a existência de dois humanismos: o idealista e o humanismo cristão.

Com efeito, em 1934, com a publicação de *S Paulo* de Teixeira de Pascoaes, o nosso pensador ultrapassa a gnose pelo Jesus da história, temporalizando o cristianismo como sentido de todas as formas abstratas e longínquas do tempo e das realidades, subordinando-as à Realidade-Origem<sup>83</sup>. Refere o pensador que:

“Só o Cristo da história fará com que a história em Cristo seja a vida real do Universo, caminhando numa revitalização e revalorização eternista para um verdadeiro Fim, para um Fim de eternidade”, explicitando que se trata do “Cristo integral – abraço da Terra e do Céu, da criatura e do criador – Cristo histórico, preexistindo, mas vindo no tempo; Cristo ontológico e não cronológico, do corpo da história e não do seu princípio ou do seu fim, mas, sendo do princípio, do meio e do fim, inserindo-se no seu curso para lhe dar destino explícito, finalidade intencional, consciente e meritória.”<sup>84</sup>

A fase posterior, última portanto, do percurso e do pensamento do filósofo fá-lo confrontar o Homem com o destino<sup>85</sup>, cuja luta não se faz apenas pela via da inteligência clara, mas pela vontade heroica e persistente do amor. O ponto de partida de um pensamento idealizante, esboçado desde *O Criacionismo* e progressivamente superado, desaguava enfim numa metafísica da pessoa, da interioridade, do amor e da transcendência, enfim, numa teologia.

Como resultado da sua profunda indagação filosófica e teológica, existencial portanto, vemos que uma das consequências mais exemplificativas de Leonardo integral nestas áreas terá sido a Questão religiosa, que em si harmonizou todo o seu pensamento construtivo e criacionista, porquanto, pela razões que temos vindo a discriminar, integrou o carácter progressivo e emergente do seu pensamento, sempre sujeito a novas, ascendentes e mais largas

---

<sup>83</sup> COIMBRA, Leonardo – *São Paulo de Teixeira de Pascoaes*. VI. p. 627

<sup>84</sup> IDEM – *São Paulo de Teixeira de Pascoaes*. VI. p. 629-630

<sup>85</sup> COIMBRA, Leonardo – *O homem às mãos com o destino*. In *Obras Completas*. 2014. VIII.

integrações, de que a sua biobibliografia é exemplo, num movimento gradativo e ascensional, desde o seu criacionismo:

“Leonardo Coimbra quis intervir e influir na vida cultural e espiritual da comunidade portuguesa em obediência a algumas orientações fundamentais: em prol da liberdade contra a autoridade; em prol do espírito contra a matéria (luta contra o materialismo, o naturalismo e o positivismo); no horizonte da transcendência contra o horizonte da imanência; em prol da pessoa, contra todos os coisismos; no quadro do cristianismo, fora do quadro do orientalismo e para além do quadro do helenismo. Podemos afirmar que essas grandes orientações estão definidas e assumidas no essencial em 1912, ano em que escreve e publica *O Criacionismo*.<sup>86</sup>

Foi, portanto, como pensador, e não como político, que Leonardo colocou e dilucidou a questão religiosa, na linha do seu primeiro idealismo, mas já no horizonte do ideorealismo que viria a assumir como resolução das suas intuições inaugurais, sempre em movimento ascensional- descensional, helicoidal, portanto:

“O filósofo pensou a ontologia, a cosmologia e a teologia num discurso por vezes poético, sempre enlaçado, sem ter escrito um compêndio por cada disciplina. O discurso leonardino é um saber totalmente entrosado e unificado. Em trânsito e em recurso, viaja da ontologia para a cosmologia e, desta, para a teologia, e logo viaja da cosmologia para a ontologia e, desta, para a teologia; ou parte da ciência para a cosmologia e logo atinge a teologia. Assim nos apresenta um único e líquido compêndio da sua obra – Deus.”<sup>87</sup>

Com efeito, desde o *criacionismo* que a formulação da questão de Deus transita, é aprofundada e nomeada por noções-limite. Mercê da evolução do pensamento que a si próprio imprime, Leonardo vai sendo progressivamente mais crítico quanto às aquisições que incorpora, e simultaneamente mais aberto a novas integrações, na busca e no encontro da transcendência.

---

<sup>86</sup> Cf. PATRÍCIO, Manuel Ferreira – *Leonardo Coimbra e Henri Bergson: Semelhanças e Diferenças*. In *Leonardo Coimbra, Filósofo do Real e do Ideal*. p. 153

<sup>87</sup> GOMES, Pinharanda – *A Teologia de Leonardo Coimbra*. pp. 47-48

## **CAPÍTULO II – A evolução de *O Criacionismo* a as figuras concretas da Liberdade**

No seguimento do que temos vindo a dizer, se o *criacionismo* de Leonardo Coimbra começa por ser uma monadologia, Leonardo não se detém aí, indo mais longe nas interrogações sobre a conceção de Deus. A conceção de Deus e das mónadas é superada pelo filósofo, que evoluiu para a noção de pessoa, para além de mónada, e para a noção de amor e de fraternidade, para além da sua mera solidarização. A sua dialética *criacionista* levá-lo-á a prosseguir na inquirição do Ser e a procurar o advento de outras metáforas, recorrendo ao lirismo metafísico como via poetizante de acesso ao Mistério e aos diversos símbolos-limite do pensável, para além do puro pensamento, que convocam a afetação do novo e da expectativa da revelação. Ao inclinar-se para a Revelação, não o fez sem que antes enriquecesse o seu ponto de partida e construísse uma filosofia da liberdade. A germinação da ideia nuclear do seu sistema filosófico – a liberdade criadora – de onde derivaram nomes como o criacionismo, filosofia da liberdade e idealismo criacionista inaugura uma via transcendental do conhecimento e do acesso a Deus, com que o pensador passou a interpretar a experiência, transitando do nível prático imediato, ao nível metafísico, da ideação coisificada, para a ideação aberta, do formalismo, para a via criacionista, enfim, do transcendental para o transcendente, descobrindo a *forma* e a *concretude* da transcendência: Jesus.

## 1. *O Criacionismo, o lirismo metafísico e a expectativa da Revelação*

Concordam os estudiosos de Leonardo Coimbra quando lhe apontam uma certa ansiedade de resolver a questão de Deus, que o leva, ora a transitar subitamente de argumentação, como aventar respostas diferentes ao longo do excuro do seu pensamento – ao longo do tempo e em termos de resposta – ou ainda a escolher esquemas de sistematismo científico, de compreensão experimental, de sistemas filosóficos, e mesmo de lirismos metafísicos.

Iniciando, certamente, por uma monadologia – “O Criacionismo é uma monadologia”<sup>88</sup> – Leonardo não se detém apenas a negar as filosofias *cousistas*, indo mais longe quer nas interrogações sobre a concepção de Deus, quer inclusivamente no acesso à metafísica:

“aí se formula a última hipótese, a afirmação decisiva sobre a realidade, os destinos do Universo e do próprio homem. Por este motivo, o acesso à metafísica é a sua preocupação dominante, desde a primeira hora; parece mesmo o grande objectivo de todo o seu labor, chegando a transformar-se em verdadeira ansiedade.”<sup>89</sup>

A concepção estabelecida no seu tempo quanto a Deus e às mónadas é superada desde cedo pelo filósofo que se vê a evoluir para a noção de pessoa, para além de mónada, e para a noção de amor e de fraternidade, para além da sua mera comunicação solidária. A questão de definir a personalidade divina excede um monadismo intelectual, na linha de uma comunidade de seres, e situa-a no horizonte de Infinito, segundo uma filosofia direcional que antevê o elemento metafísico na dialética entre natureza e espírito, na distinção entre Deus e as mónadas e no desligamento de Deus da Natureza.

---

<sup>88</sup> PATRÍCIO, Manuel Ferreira – *A influência de Charles Renouvier em Leonardo Coimbra*. In *Nova Renascença*, III, p. 389

<sup>89</sup> ALVES, Ângelo – *O Sistema Filosófico de Leonardo Coimbra*. p. 212

Bastaria ao seu *criacionismo* afirmar a mínima realidade incontestável da vida, da pessoa e da consciência e reduzir a realidade às mónadas e a Deus; mas Leonardo acresce-lhe o momento metafísico em que Deus e o amor penetra as mónadas em sentido ascendente.

Sucede-lhe a necessidade de não coincidir Deus com as mónadas, pois que assim Deus confundir-se-ia com a natureza e, se “Deus é somente a Natureza, o panteísmo é o último momento dialético da realidade”<sup>90</sup>, pelo que Leonardo não deixa de afirmar nesta fase um dado teísmo. Trata-se ainda de um teísmo cósmico, ou se quisermos, de um panteísmo mais coerente, já que não dilucida por enquanto, porque oscila, entre um Deus arquiteto ou Deus-no-mundo.

Mas a sua dialética *criacionista* levá-lo-á a prosseguir na inquirição do Ser e procurar o advento de outras metáforas, para além da linguagem. Daí o lugar e a profundidade que o lirismo ocupa no pensamento de Leonardo, como via de acesso poetizante ao Mistério, para além do puro pensamento, ou como “símbolos-limite do pensável”<sup>91</sup>. Questões da vida, da morte, da imortalidade, do Infinito, presentes nas suas obras intituladas com estas categorias, indagam pela busca de sentido e pela sua personalização, que convoca a afetação do novo, de uma revelação, vistas desde a foz para a nascente (visão ginástica do tempo), como aquela que vê em *S. Francisco de Assis*.

## 2. As formas e figurações da Liberdade

Dissemos que o pensamento de Leonardo Coimbra é coerente, pois que se abre e integra, em direção ascendente e a partir dos limites da etapa em que se encontra, mais vastas, superiores e amplas integrações, a partir das aquisições precedentes. Aqui radica a sua originalidade, ou seja:

---

<sup>90</sup> COIMBRA, Leonardo – *O Pensamento Criacionista*. In *Obras Completas*. 2005. II (1913-1915), p. 285

<sup>91</sup> Cf. SILVA, Carlos H. do Carmo – *O tempo e a visão ginástica em Leonardo Coimbra*. In *O Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra*. Lisboa. 1989. p. 135



“foi justamente porque Leonardo se perguntou, de etapa em etapa, por uma coerência final e profunda, que o problema de Deus não andava ignorado na sua Filosofia, desde o começo. Esta representa, à sua maneira, *um intellectus querens fidem*. (...) O que nos leva a pensar que a teologia de Leonardo acaba por ser suposta em toda a sua filosofia.”<sup>92</sup>

Assim sucedeu com o facto de Leonardo Coimbra não se inclinar desde logo para a Revelação, sem que antes enriquecesse o seu ponto de partida, construísse uma filosofia da liberdade e uma metafísica, assumisse – sem subtrair – o seu percurso biobibliográfico e ponderasse os pressupostos da modernidade quanto à questão de Deus, da Natureza e do Homem, na lógica de um pensamento *criacionista* enquanto filosofia teleológica:

“É também o teleologismo que anima todo o pensamento de Leonardo Coimbra que permite que a razão criacionista não quede circunscrita ao domínio parcelar e fragmentário do conhecimento científico mas na sua relação dialéctica com a experiência estética, moral e religiosa afirme a radical liberdade do espírito, possibilite a efectividade da razão prática e garanta as categorias da conduta, abrindo, assim, seguro caminho para o tratamento do problema de Deus, que, na visão do filósofo, se encontra estreitamente ligado ao do valor moral das acções humanas”<sup>93</sup>

A evolução do seu pensamento vai sendo progressivamente mais crítica quanto às aquisições que incorpora, e simultaneamente mais aberta a novas integrações, na busca de uma coerência final e profunda. Desde o *criacionismo* que a formulação da questão de Deus transita desde a percepção de Deus como garante de uma monadologia, pelo aprofundamento do carácter experimental da razão e da experiência religiosa, pela nomeação de noções-limite até ao acesso à transcendência.

A questão de Deus e a sua formulação, saída da modernidade, fazia coincidir a noção com a sua representação, o que, grosso modo, se traduzia pelo concernente panteísmo, deísmo ou ateísmo, enquanto representações da sua identidade. Mas Leonardo vai mais longe, no sentido de reintegrar como alternativa uma compressão analógica do Ser e dos seres, uma

---

<sup>92</sup> PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*. p. 146

<sup>93</sup> TEIXEIRA, António Braz – *Nota preliminar*. In COIMBRA, Leonardo – *Dispersos*. Lisboa: Verbo. Vol. II: Filosofia e Ciência. 1987. p. 9-12

transcendência fora do panteísmo, um Deus de puro amor que, sendo Ser em si, não se confunde com os seres.

Há que contextualizar, porém, a questão da experiência e do conhecimento de Deus, tal como pressuposto na Idade Moderna, dizendo com Pinho que “a religião deixou de ser objecto dum saber situado nos confins do espaço filosófico – a teologia – para se tomar um objecto de inteligibilidade própria, estabelecido pela mesma filosofia.”<sup>94</sup>

Esta constatação é incontornável para se perceber, até certo ponto, que grande parte do léxico teológico leonardino não coincide com os termos teológicos propriamente ditos, o que constitui um ganho a favor do pensador, mas também da filosofia e do próprio discurso teológico, chamados também estes a integrar novas aquisições. Daqui resulta, igualmente, que a teologia de Leonardo Coimbra nem sempre coincide com os constructos teológicos de escola, antes os interpela a serem recapitulados criativamente no contexto do pensamento integral do pensador.

Com efeito, a apreensão deste método de pensar que recusa o *cousismo*, classifica simultaneamente a obra de Leonardo como filosofia da religião, a partir da teologia natural, mas também lhe acrescenta o dado da Revelação, que o seu pensamento integral nunca chegou a prescindir.

Ainda de acordo com aquele método, a filosofia da ciência é também uma Metafísica e uma abertura ao facto religioso, contanto que a filosofia Leonardina convive entre a ciência e a teologia, a metafísica e a religião, justamente nos modelos de representação da racionalidade da época.

A idade moderna havia relegado, com efeito, alguns pressupostos filosóficos que, até então, se afiguravam incontornáveis no discurso teológico, como o conhecimento de Deus pela metafísica clássica e pelas vias da analogia do Ser. Os limites finitos da razão permitiam a

---

<sup>94</sup> PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*, p. 154; PINHO, Arnaldo de – *Experiência e conhecimento de Deus em Leonardo Coimbra*. In *Humanística e Teologia*. 1995, 16, 9-24

abertura transcendental à nomeação de Deus, pela via da afirmação, da negação e da excelência. Até então, onde terminava a filosofia, prosseguia a teologia.

Ora com a modernidade, a teologia passa a ser escrutinada pelos critérios da filosofia como objeto de inteligibilidade, dando-se, à luz deste paradigma, a passagem da teologia à filosofia da religião e da sua estruturação em termos cada vez mais racionais. Como consequência deste confronto, a religião chega mesmo a ser cada vez mais objetivada e reduzida à imanência do sujeito e do seu monismo individualista, contra toda a forma de pluralismo.

Leonardo Coimbra não se deixou imbricar nestes modelos de representação, porquanto, pelo seu *criacionismo* e para lá de toda a espécie de *cousismos*, enceta uma filosofia reflexiva que, parte do cogito mas que interroga sucessivamente todo o dado, integrando-o, em direção ascendente, progressiva e alargada às dimensões do Ser, numa tentativa de saída para a Transcendência.

Opõe-se Leonardo a formas de monismo, dualismo ou pluralismo que ameacem a reflexão do eu sobre si próprio. Em vez de absoluto / relativo, o pensador propõe, através de uma dialética da experiência e da transcendência, categorias outras de *diversidade unificada*, de mistério, progredindo na busca de formas que lhe permitam vislumbrar um fundamento no qual radique a experiência, o conhecimento e o acesso a Deus, num processo de individualização.

Ou seja – e aqui permitimo-nos reforçar a notável originalidade do pensador e da modesta abordagem que temos vindo a fazer ao seu percurso biobibliográfico – ao mergulhar na inquirição radical sobre os pressupostos do monismo racionalista da sua época, Leonardo Coimbra vai integrando um conjunto de noções que, na linha de um teólogo especificamente dito, culminam numa verdadeira introdução ao Cristianismo.

O seu pensamento vai na linha de uma filosofia da religião, de uma teologia natural e mesmo de uma teologia fundamental, porquanto parte, integra e subleva um conjunto de noções verdadeiramente constituintes de uma introdução fundamental ao conceito de Cristianismo,

uma espécie de prolegómenos à fé, a partir da experiência traduzida pelas categorias de mistério e de finitude<sup>95</sup>.

Vemo-lo, ao filósofo, frequentemente usar de uma linguagem noemática, poética, lírica, metafórica, aquém das experiências tematizadas nas suas obras mais emblemáticas como em *A Alegria, a Dor e a Graça*, para se deter no inebriamento das experiências de encontro com o inefável – alegria, crepúsculo, silêncio, escuta, natureza, gratidão, louvor, instantes, aurora, infância, medo, mulher, inquietação – que o levam a coincidir na mesma exigência de perenidade, não apenas as grandes construções do conceito, mas igualmente “a sensibilidade das sensações objetivas”<sup>96</sup>.

Isto mesmo intuía o pensador quando, nos primeiros discursos em que se via germinar a ideia nuclear do seu futuro sistema filosófico – a liberdade criadora, de onde derivaram nomes como o *criacionismo*, *filosofia da liberdade e idealismo criacionista* – assim o transcreviam os articulistas da época:

“A estrutura teórica das ciências é, desde as matemáticas à biologia, essencialmente conceitual. As ciências não lidam com os dados sensuais imediatos, mas sim com conceitos-resumos de múltiplas disciplinadas experiências. Pois em Portugal [de 1909] ensina-se a ciência teórica sem o conhecimento das experiências que dão sentido e valor às teorias”<sup>97</sup>.

Trata-se, como já vimos anteriormente, de uma via transcendental do conhecimento e do acesso a Deus, com que o pensador interpreta a experiência, transitando do nível prático imediato, ao nível metafísico, da ideação coisificada, para a ideação aberta, do formalismo, para a via criacionista, enfim, do transcendental para o transcendente. Damos razão, portanto a Arnaldo de Pinho quando situa justamente “neste arrepio do abstracto e nesta busca da conexão

---

<sup>95</sup> PINHO, Arnaldo de – *Experiência e conhecimento de Deus em Leonardo Coimbra*. In *Humanística e Teologia*. 1995, 16, p. 11-12

<sup>96</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Luta pela Imortalidade*. III (1916-1918). 2006. p. 317

<sup>97</sup> Discurso pronunciado num espetáculo promovido pelos estudantes da Academia Politécnica do Porto, no Palácio de Cristal em 30/05/1909, o *Discurso sobre caridade hipócrita*. In COIMBRA, Leonardo – *Cartas, conferências, discursos, entrevistas* [Registos da Imprensa]. *A Voz Pública*, ano XX, nº 5908. 01/06/1909. p 26

entre a sensação e o Absoluto que podemos efectivamente chamar à filosofia de Leonardo, como o fez Sant'Anna Dionísio, uma filosofia madrugante”<sup>98</sup>.

Com efeito, Leonardo Coimbra não apenas relaciona, como aliás inflete o salto lírico no Além, pela aceitação e escuta do que provém do Além, destinando ao seu lirismo – no que este representa de arbitrário e discricionário para todo o poeta – uma outra via de acesso à “primeira fisionomia do Mistério”<sup>99</sup> pela poética, pela estética e pela mística.

Mercê da dialética ascensional do seu *criacionismo*, que não lhe permitia cousar o Mistério nas suas representações, chega Leonardo a duas consequências de máxima coerência: os limites das categorias do pensamento e a um conjunto de imagens-limite que permitem apreender o conteúdo máximo da experiência e o sentido último da realidade.

Como bem observam os estudiosos da fenomenologia do pensamento de Leonardo, o seu recurso à poética e à mística é sobretudo metodológico e ginástico, com que busca o sentido e as suas figurações e convoca a afetação do novo. Assim se pautou o pensador desde logo em *O Criacionismo*, ao situar o sentimento religioso na última fase do pensamento, em que este se alarga à experiência estética, moral e religiosa, e em *A Alegria, a Dor e a Graça*, em que das emoções passa à estética, à intuição metafísica e ao anelo religioso.

Tal não invalida, porém, que não tivesse Leonardo a dificuldade de conciliar um pensamento criativo com o dogmatismo de um pensamento codificado, comum à época, quer no campo dos formalismos filosóficos, quer no dogmatismo da Igreja Católica. O *Criacionismo* permitiu-lhe, todavia, recusar e superar, quer o *cousismo* filosófico, quer a religião estática, quer ainda as limitações do próprio sistema filosófico, preferindo o pensador uma religião dinâmica, de cujo centro crístico irradiariam as fontes da moral e da religião.

Desde e com o confronto com a metafísica bergsonista de inspiração cristã, Leonardo prosseguirá por se aproximar da metafísica católica tradicional. Desde que, pelos finais de 1923,

---

<sup>98</sup> PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*, p. 157

<sup>99</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Alegria, a Dor e a Graça*. III, p. 62

aprecia a filosofia de Henri Bergson e procede à leitura crítica e anotada de Sertillanges e de Maréchal, o filósofo prossegue o processo de conciliação das intuições do seu *criacionismo* com a metafísica católica.

Ao colocar o problema de Deus a partir dos pressupostos da modernidade, o seu idealismo *criacionismo* havia sido o garante de uma monadologia a partir da qual aprofundara o problema da experiência religiosa, mas sem que daí evitasse resultar um certo monismo idealista, sucessivamente criticado e ultrapassado, até chegar à descoberta de um Deus de puro amor, em si subsistente.

O pensamento advindo da filosofia da Natureza criacionista é harmonizado pela descoberta – dada em trânsito da *forma* para a *concretude* da transcendência – de Jesus como analogia concreta, permitindo-lhe conciliar aquela filosofia com a transcendência, aplicando conceitos filosóficos à teologia, sem deixar de os transfigurar igualmente a partir da transcendência que descobrira na cristologia: “A verdade é que o *criacionismo* ou *excedência* é ainda a melhor analogia para traduzir em linguagem humana o que da Revelação cristã mais e melhor se mostra ou revela”<sup>100</sup>

Isto é, dito de modo infletido, “o influxo do magistério e da obra ampla de múltimoda, mas constante e consequente de Leonardo Coimbra, seguramente depende daquilo que é mais fundo e subtil na alma dos homens e, para além disso, do que excede o homem”<sup>101</sup>, não dependendo já da filosofia, da cultura, da política ou mesmo da religião, na parte ou no aspeto em que estes permanecem ligados ainda a formas de ignorância e pequenez dos homens, mas do plano a que ascendeu a fé de Leonardo Coimbra.

---

<sup>100</sup> FREITAS, Manuel Barbosa da Costa – *O Criacionismo de Leonardo Coimbra: trajectória de uma ideia*. In AA.VV – *O Pensamento filosófico de Leonardo Coimbra*. p. 24

<sup>101</sup> MARINHO, José – *Apologia de Leonardo Coimbra*. In COIMBRA, Leonardo – *Testemunhos dos seus contemporâneos*. p.267

### **CAPÍTULO III – A transmutação filosófica como síntese da Liberdade**

Neste último capítulo, e retomando o que dissemos no sumário introdutório do anterior, Leonardo Coimbra conciliou o idealismo do seu pensamento com o Cristianismo, na medida em que a cristologia a que chegou permitiu-lhe uma analogia do ser concreta, contanto que em Cristo se dá a síntese entre Deus, o Homem, a História e o Mundo.

Com esta percepção da filosofia do Cristianismo, sintetizada nos clássicos da teologia da época, Leonardo encontrou-se com o [seu] caminho transcendental do Cristianismo. Este caminho foi balizado pelo artigo *O Problema do Conhecimento*, de 1924, no qual se terá dado a viragem fundamental do seu pensamento em termos epistemológicos, confirmando a sua intuição que a consciência não é indissociável do conhecimento, pela sua relação transcendental ao Ser, e demarcando a conciliação do Criacionismo com o Catolicismo.

Mas temos de nos interrogar: como chegou até aqui, quando e como começou esta transmutação e que contexto assinalou este seu percurso? Para nós, a questão do ensino religioso não terá andado longe, senão mesmo influenciado de fundo este trajeto, em cujo itinerário Leonardo Coimbra logrou a resolução do método criacionista como idealismo realista e o encontro da Liberdade absoluta e do Amor infinito. Aqui se viu, de maneira verdadeiramente precursora, uma coerente ontologia da liberdade: uma liberdade sobrenatural, transcendental, com que o Homem do humanismo cristão é o Homem de Deus, onde ambos se encontram, o da natureza e o da graça.

É desta forma que Leonardo entra no âmago da doutrina Católica quanto ao cerne da encarnação e da humanidade de Jesus para o sentido cristão do Homem, para além de abordar temas incontornáveis do pensamento teológico de sempre.

## 1. Do idealismo criacionista ao ideorealismo das formas e figuras da Revelação

A viragem fundamental do pensador e da sua epistemologia, onde é possível verificar um conhecimento já bastante aprofundado do catolicismo, é patente, segundo alguns dos seus estudiosos, na conferência *O Problema do Conhecimento*<sup>102</sup>, de 1924.

Mas a conciliação do *criacionismo* com o *catolicismo*, preambulada pouco antes com *Jesus* e mais adiante com as considerações sobre o santo de Assis, de 1927, vem a desenhar-se desde a capital trilogia *A Alegria, a Dor e a Graça*, onde transcendente e imanente se completam e o Cristianismo é apresentado como religião universal.

Numa breve alocução, diríamos, com Leonardo Coimbra, que a Graça seria a apreensão do universal no particular<sup>103</sup> numa linha de individualização totalizante – nível cosmológico – cujo dinamismo de crescimento, espiritualização, aperfeiçoamento e hominização leva a que o sujeito busque o Ser e o “Infinito do Amor”<sup>104</sup> como comunicação recíproca – nível antropológico – que em Cristo (ainda numa perspetiva naturalista) atinge a sua comunicabilidade mais imaterial, perfeita e espontânea – nível crístico:

“Assim é Cristo; ele é a plenitude da graça, ele é para além de si, numa perfeita unidade total num infinito estremecimento de amor. Cristo é a mais perfeita expressão da comunicabilidade, por ela é o mais perfeito conhecimento”<sup>105</sup>.

De acordo com a sua matriz criacionista de pensar, o filósofo perpassa e integra diversos níveis ontológicos de ser, bem como as relativas figurações. A figura cósmica da Graça seria a voz e o verbo do Universo, o excesso sobre o tempo e o espaço e o sorriso da liberdade, rumo a um sentido cósmico, ou, porventura, a um sem-sentido niilista<sup>106</sup>; a figura antropológica da Graça seria a ascensão graciosa da vida para uma invisível finalidade; a figura crística da

---

<sup>102</sup> COIMBRA, Leonardo – *O problema do conhecimento*. In *Obras Completas*. 2010. VI (1924-1934). pp. 30-47

<sup>103</sup> IDEM – *A Alegria, a Dor e a Graça*. III, p. 146

<sup>104</sup> *Ibidem*, p. 182

<sup>105</sup> *Ibidem*, p. 191

<sup>106</sup> Cf. COIMBRA, Leonardo – *A Alegria, a Dor e a Graça*. III. p. 146



Graça – que nomearíamos como trinitária – seria o próprio Deus enquanto a própria realidade integral e plena no pensamento da concreta liberdade, o Espírito que salva e o Cristo, a mais perfeita unidade total, o infinito estremecimento de amor, a mais perfeita expressão de comunicabilidade que, em cada forma, repete o infinito.<sup>107</sup>

Em *A Razão Experimental*, dirá Leonardo que “o hipervolume espiritual, que uma dimensão nos anuncia, é o Sol da Divindade, cuja presença enche a realidade”.<sup>108</sup> Nesta Presença, neste Sol que não tem dimensões físicas, mas tudo é a sua presença sem limites, em seus graus de aproximação e intensidade, é que a palavra infinito toma *agora* um significado real: “O infinito é a consciência divina, Sol de imperecível resplendor espiritual é a si mesmo presente, jorrando luz em toda a intensidade do seu ser de pensamento”.

Da análise feita a *A Razão Experimental*, Delfim Santos deduz do pensamento de Leonardo Coimbra a filosofia como órgão da liberdade, ou melhor, aprofundando a ideia, como órgão de libertação do homem, e a filosofia, como teoria e prática da experiência. Aqui se vê como Leonardo opta pela razão dinâmica, de inspiração cristã, pois que só a razão experimental é dinâmica, criacionista e progressiva. Há modos de íntima experiência que singularmente revelam ao Homem modos de realidade que diferem radicalmente da realidade que nos oferece a experiência científica. A filosofia, descobrindo esta *volumosa* realidade que é o homem, o homem de carne e osso e alma, é o órgão de libertação da crença de que há apenas uma realidade e o convite à «experiência» que lhe revelará outros modos de ser. Eis o sentido da contribuição filosófica de Leonardo Coimbra”<sup>109</sup>.

Seria possível, por *agora*, que a filosofia leonardina caminhasse para uma fórmula do mistério trinitário, pelo paracletismo presente na afirmação de que o amor que une os seres e sacraliza a existência tem o seu foco no excesso da Presença, no Deus trinitário que Cristo

---

<sup>107</sup> Cf. *Ibidem*, p 191

<sup>108</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Razão Experimental*. V. Tomo II. p. 292

<sup>109</sup> Cf. SANTOS, Delfim – *Leonardo Coimbra e o sentido da sua contribuição filosófica*. In SANTOS, Delfim – *Obras Completas*. 2º vol., Parte 1: Da filosofia do homem. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982. p. 294

revelou ao Tempo? E não intuiria já Leonardo a sacramentalidade da Igreja, ao prenunciar o que viria a dizer na *Rússia de hoje e o Homem de sempre*, que “a matéria é o indício, o sinal, o instrumento dum influxo real do Espírito”<sup>110</sup>?

E se nos ativermos ao que Leonardo alude em *O Problema da Educação Nacional*, sobre a presença paraclética no acordo do Logos criador com o pensamento humano, entre o espírito científico e o espírito divino, quando refere que “o catolicismo tem como órgão do progresso, da inserção do eterno (...) nas mudanças temporais, a presença fiel do Espírito Santo”<sup>111</sup>, não será este, mais um marco da sua evolução teológica?

É possível, portanto, que a filosofia leonardina vá no sentido de introduzir fórmulas muito semelhantes às da teologia propriamente considerada, que lhe permite resolver a difícil questão do conceito teológico de criação no criacionismo, que apela para a existência de subconsciências, as almas, coabitando com Deus, até mesmo antes de haver Mundo, Tempo e História, levando-o a defender a impossibilidade de pensar Deus como Deus solitário e inacessível, mas como Deus em companhia.

As intuições do seu *criacionismo* aqui patentes pautavam-se ainda por uma linha idealista, que não respondia por ora à complexa questão de resolver o problema do mesmo e do outro, dos seres e do Ser, do monismo e do pluralismo, da absorção do plural na Unidade.

Esta questão é levantada nos exatos termos com que, em 1923, no livro *Guerra Junqueiro*, Leonardo escreve:

“O problema clássico do 'mesmo e do outro', que é afinal o problema do pluralismo e do monismo, em vez duma solução encontrava a morte pela absorção do plural na Unidade, de todos os outros num só Mesmo”<sup>112</sup>.

---

<sup>110</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*. In *Obras Completas*. (1935). VII. 2012, p. 46

<sup>111</sup> IDEM – *O Problema da Educação Nacional*. In *Obras Completas*. 2010. VI (1924-1934), p. 160

<sup>112</sup> COIMBRA, Leonardo – *Guerra Junqueiro*. V. Tomo I. p. 373

Dá-se, entretanto, que por essa altura o filósofo apreciou Sertillanges e Maréchal e contacta com a síntese tomista, daí refletindo sobre o modo como se daria a reciprocidade ontológica, o acordo plural com a unidade do Ser, bem como o nexó entre o idealismo criacionista e a figura da transcendência sobre a qual versara em *Jesus*.

Segundo a gramática da modernidade, a razão pensava o ser como idealidade puramente lógica, algo semelhante com o que Leonardo observara em Junqueiro, conquanto este caía na dissolução dos seres e caminharia para Deus de modo matemático, e mesmo em Antero, quando lhe observava o medo de nomear a razão e a alma de todo o real, por medo à transcendência.

Leonardo, por seu turno, integra a noção modernamente renovada da analogia do Ser, de quem Jesus é figura concreta, permitindo-se harmonizar a filosofia da natureza e a transcendência, partindo justamente da ontologia e evitando o formalismo de conceitos teológicos aplicados à filosofia. Exemplo desta convergência encontramos-na na compreensão da analogia do Ser situada na ordem da representação e do representado, ou seja, numa linha de estética teológica<sup>113</sup>, para além da racionalidade lógica.

Outra consequência a reter deste salto para a noção de analogia, que lhe permite evoluir do idealismo para o ideorealismo, compreende-se no nexó entre a graça e a liberdade, pois que à Revelação e à Graça que se comunicam gratuitamente, correspondem o encontro e a receção livre: deste modo, a teonomia consuma a autonomia como autonomia, isto é, a crescente unidade com Deus significa a crescente liberdade do Homem.<sup>114</sup>

Como bem interpreta Arnaldo de Pinho, é esta liberdade em crescendo, que qualificamos como uma espécie de antropagogia transcendental, que justificará a transcendência da Pessoa, a sua dignidade, a sua autonomia e a sua abertura transcendental:

---

<sup>113</sup> Cf. PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*, pp. 209-255

<sup>114</sup> KASPER, Walter – *Teología e Iglesia*. Barcelona: Herder. 1989. p. 236

“Esta dignidade do homem funda-se pois na transcendência da pessoa. Em razão desta transcendência a autonomia do homem e o projecto de Deus (teonomia) que a modernidade vê em concorrência, está, segundo esta antropologia, em abertura mútua e mútua fecundidade.”<sup>115</sup>

Compreende-se, por conseguinte, o alcance das apreciações que o nosso autor tecia sobre Francisco de Assis: quando o qualificava de realista, fá-lo porque o santo de Assis atribuía realidade às ideias, conquanto para ele “o universo é um discurso em que cada ser é uma palavra viva, tendo a sua função gramatical e o seu lugar social”<sup>116</sup>. Se o aristotelismo era mais propício a uma teologia do Deus transcendente, explica o nosso pensador, que a uma cristologia concreta, já o realismo platónico de Francisco permite nomear o ser das coisas, segundo a palavra amorosa do Verbo.

Desta forma concilia Leonardo Coimbra o idealismo do seu pensamento com o Cristianismo, na medida em que a sua cristologia lhe permite uma analogia do ser concreta, pois que em Cristo se dá a síntese entre Deus, a história e o mundo. Com esta percepção da filosofia do Cristianismo, sintetizada nos clássicos da teologia da época, Leonardo encontra-se com o [seu] caminho transcendental do Cristianismo.

Do idealismo criacionista da primeira hora, prossegue Leonardo por adentrar-se pelo ideorealismo quando, dizíamos, em *O Problema do Conhecimento* (1924), trata das várias teorias do conhecimento na história da Filosofia grega, confrontadas com a Filosofia moderna.

Uma delas é o idealismo realista de Aristóteles, continuado por S. Tomás na grande sistematização da Idade Média e que, recebendo o nome de ideorealismo, corresponde simultaneamente a uma teoria do conhecimento e a uma metafísica do ser<sup>117</sup>. E aqui coloca Leonardo a questão de saber se é possível um “novo ideorealismo” com e depois de Kant, pouco

---

<sup>115</sup> PINHO, Arnaldo de – *Uma Cristologia para a identidade cristã na Modernidade. O pensamento cristológico de D. António Ferreira Gomes*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca e Fundação Eng.º António de Almeida, Porto (Portugal), 1989. p. 70

<sup>116</sup> COIMBRA, Leonardo – *S. Francisco de Assis*. VI, p. 225

<sup>117</sup> COIMBRA, Leonardo – *O problema do conhecimento*. In *Obras Completas*. 2010. VI (1924-1934). p. 46

tempo decorrido desde que o neotomista Maréchal publicara em 1922 *Le Point de Départ de la Métaphysique* e na qual advogara a renovação do Tomismo – que Leonardo considera como o “grande sistema filosófico medieval hoje renascendo nos belos esforços da escola neotomista”<sup>118</sup> – através do uso do método transcendental kantiano.

Este conhecimento do Tomismo e da sua procedência aristotélica é assumido pelo pensador na linha de uma corrente platónica. Isso mesmo o afirma em *S. Francisco de Assis. Visão franciscana da Vida*, de 1927, quando defende a superioridade e fecundidade científica do platonismo sobre o aristotelismo, no horizonte do fundo platónico do seu Criacionismo, face à influência dos Franciscanos na vida experimental da ciência.

Para Leonardo, Francisco de Assis “era um realista, pois que o ser das coisas era a palavra amorosa do Verbo”<sup>119</sup>. E chama-lhe realista porque atribuía realidade às ideias, ao contrário do aristotelismo. Esta defesa do realismo (platónico) do franciscanismo levará Leonardo a dizer, por um lado, que “o aristotelismo era muito mais propício a uma teologia do Deus transcendente que a uma cristologia em que a Natureza viesse a receber o baptismo”<sup>120</sup>.

Segundo Leonardo, este bom realismo platónico seria a alma do pensamento de S. Francisco e o facto de Leonardo o distinguir da teologia aristotélica, que levava a um Deus transcendente, face a uma cristologia em que a natureza viesse a receber o batismo, é de uma grande intuição e demonstra uma certa continuidade entre a filosofia idealista do seu Criacionismo e o Cristianismo já perfeitamente assumido<sup>121</sup>.

Ao referir-se ao bom realismo platónico, que é a alma do pensamento de S. Francisco e que melhor serve a ciência comparativamente ao realismo implícito de Aristóteles, Leonardo não deixa de salientar no parágrafo seguinte, no entanto, que o aristotelismo também “dará

---

<sup>118</sup> *Ibidem*, p. 33

<sup>119</sup> COIMBRA, Leonardo – *S. Francisco de Assis (Visão Franciscana da Vida)* In *Obras Completas*. 2010. VI (1924-1934), p. 223

<sup>120</sup> *Ibidem*, p. 225

<sup>121</sup> PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*, p. 180

experimentadores, embora mais raros, pois com o tomismo será uma síntese perfeita e luminosa”<sup>122</sup>.

De facto, no último livro de 1935, Leonardo contrapõe o humanismo cristão ao humanismo idealista antigo e moderno e distingue o idealismo posterior ao cristianismo, regressivo e deliquescente, do idealismo anterior, apelidando-o de idealismo realista que esforçou o Homem integral a encontrar o equilíbrio da sua personalidade, apoiado na realidade do Espírito. O Cristianismo, ao superar o idealismo realista dos gregos com o seu realismo pleno, não o extinguiu, antes, face à insuficiência do homem natural pressentida e afirmada pelos gregos, lhe deu o verdadeiro sentido<sup>123</sup>. Como conclui Alves,

“no ápice da sua compreensão filosófica do cristianismo, temos a pautar a antropologia ou o humanismo, em sequência histórica de perfectibilidade, o idealismo realista aristotélico, de derivação platónica, o ideorealismo tomista e o realismo pleno cristão, que é filosófico-teológico, pois inclui a Caridade, dom gratuito, sobrenatural e histórico, como dimensão do homem real; integra a natureza e a Graça de Cristo, isto é, o Homem é corpo, espírito e Caridade, o que representa a superação total do idealismo moderno, quer absoluto, quer relativo, como o seu criacionismo, ou seja, a superação da gnose moderna”<sup>124</sup>

É nesta atitude que enquadramos Leonardo quando, em meados de 1924, aquando da publicação da conferência *O Problema do Conhecimento* e já na posse dos textos de Maréchal, se detém às portas do Cristianismo e da Revelação, reconciliado com a filosofia cristã e numa franca expectativa da transcendência, como que procurando o lugar gnosiológico da Cristologia.

Neste contexto, reafirmamos o que, para nós, constitui uma das principais conclusões do que temos vindo a expor. *O Problema do Conhecimento* demarcou a conciliação do *Criacionismo* com o Catolicismo, dando-se neste artigo a viragem fundamental do seu

---

<sup>122</sup> COIMBRA, Leonardo – *S. Francisco de Assis (Visão Franciscana da Vida)* In *Obras Completas*. 2010. VI (1924-1934), pp. 193-246

<sup>123</sup> Cf. IDEM – *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*. In *Obras Completas*. 2012. VII (1935), p. 36

<sup>124</sup> ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político*. p. 78

pensamento em termos epistemológicos, confirmando a sua intuição que a consciência não é indissociável do conhecimento, pela sua relação transcendental ao Ser<sup>125</sup>.

Leonardo Coimbra seria já católico de pensamento e já estaria às portas e reconciliado com o Cristianismo, sendo que *S. Francisco de Assis* e a *Rússia de Hoje e o Homem de Sempre* constituiriam essencialmente essa visão renovada.

Mas temos de nos interrogar: como chegou até aqui, quando e como começou esta transmutação e que contexto assinalou este seu percurso. Para nós, a questão do ensino religioso não terá andado longe, senão mesmo influenciado de fundo este percurso, de acordo com a firme convicção de que:

“na altura, Leonardo já era um político cristão, que tinha assimilado profundamente a moral evangélica e por ela pautava o seu pensamento, a sua relação com os adversários, o seu propósito de acção futura, a sua compreensão da democracia e a sua responsabilidade política perante o povo português”<sup>126</sup>.

## **2. Resolução do método criacionista como idealismo realista: o encontro da Liberdade absoluta e do Amor infinito**

A descoberta da Graça – ou de Cristo como analogia do Universo – é consequente para o modo como o pensador perceciona a natureza, o Homem e a liberdade e os verte na maneira original como aprecia os humanismos e opta pelo humanismo cristão, como concluído por Arnaldo de Pinho: “É à luz da graça que concebe o homem como um ser dado em natureza para se possuir em liberdade”<sup>127</sup>.

Mas este princípio, diríamos, cristológico tem naturais consequências filosóficas e teológicas no pensamento de Leonardo, que vão deste o domínio das filosofias aristotélicas e

---

<sup>125</sup> Cf. FREITAS, Manuel Barbosa da Costa – *O Pensamento Criacionista de Leonardo Coimbra* (Pars dissertationis). In *O Ser e os Seres. Itinerários Filosóficos*. Vol. II. Lisboa: Verbo. 2004. p. 365

<sup>126</sup> ALVES, Ângelo - *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 247

<sup>127</sup> PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*, p. 204.

platónicas, até à teologia natural e teodiceias, ao imanente e ao transcendente, até à protologia, soteriologia e mesmo eclesiologia, em termos teológicos especificamente considerados.

Ao conferir à Cristologia um estatuto gnosiológico, radicando em Jesus um significado universal para o conhecimento de Deus, ultrapassa o dualismo sobrenatural / natural, situando a encarnação e a história de Jesus como mediações históricas da transcendentalidade, e não meramente como dialética ascensional para a ideia, segundo o primeiro criacionismo. O estatuto gnosiológico da cristologia para a filosofia é assim colocado por um dos estudiosos de Leonardo Coimbra:

“Tanto como pessoa teológica, tanto como argumento ético, Cristo é também, vistas assim as coisas, um teorema da filosofia, e, como teorema nos aparece nos escritos dos filósofos maiores. É filósofo maior o que, mesmo perturbado ou perplexo pela revelação, não ignora, nem finge ignorar, a evidência da apoteose [cristológica, joanina] como via gnoseológica.”<sup>128</sup>

É o Verbo que se faz carne que coloca, por exemplo, a transcendência no coração da imanência e confronta o Homem com um novo começo. Não admira, portanto e nesta demanda, que o pensador integrasse, com rara beleza e acutilância, expressões clássicas da teologia e lhes inaugurasse, daquele a este tempo, renovada compreensibilidade.

Que a encarnação de Cristo se torna imanente e não meramente transcendente, que por este princípio da graça o Homem se humaniza e se deiforma, que o Universo ali se harmoniza, que o Homem, dado em natureza, realiza-se em liberdade e que graça e natureza não se estranham, antes se unem, são algumas das sínteses a que Leonardo chega, depois das ultrapassagens que sucessivamente vai prosseguindo, que lhe permite evoluir desde uma conceção platonizante e idealista – da natureza, por exemplo – para outras hipóteses com que constrói o seu edifício de pensamento.

---

<sup>128</sup> GOMES, Pinharanda – *A Teologia de Leonardo Coimbra*. p. 111



Mas que interrogações levanta e como reflete, aprofunda e estrutura Leonardo Coimbra estas questões propriamente ditas, do ponto de vista teológico? Por que vias, com que textos e com que afirmações? Para além das incontornáveis inferências refletidas em *A Alegria, a Dor e a Graça*, já enunciadas, e prosseguindo a convicção expressa por muitos dos estudiosos de Leonardo que, pela altura de 1923, já o filósofo harmonizara o seu *Criacionismo* com o catolicismo, é em *Jesus* e no livro sobre S. Francisco de Assis, a que podemos acrescentar os textos sobre Guerra Junqueiro, *São Paulo* de Teixeira de Pascoaes e *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*, que podemos situar a conquista do seu caminho para o Absoluto<sup>129</sup>, até aqui pautado pela tentativa de melhor compreender a relação entre natural e sobrenatural, entre natureza e Graça, entre transcendência e história.

Recorde-se a dificuldade de, segundo o movimento da modernidade subjacente ao pensamento de muitos escritores e poetas da época, como Junqueiro e Pascoaes, se chegar à emancipação de uma espécie de naturalismo imanentista ou de um monismo naturalista-panteísta, isto é, a “atitude de tudo ver num só plano da realidade – a que chama Natureza”<sup>130</sup>.

Face a este determinismo da ciência, Leonardo contrapõe a visão franciscana do santo de Assis, que eleva a natureza, sim, mas ao seu plano mais elevado, a quem nomeia, canta e ama como concriatura:

“Esse hino ao Sol, que é acrescido com o louvor da paz da irmã, a Morte do Corpo, é uma jóia da visão poética da Natureza [...]: Esse amor das personagens da Natureza é uma fonte inesgotável de poesia e drama”<sup>131</sup>

O bom realismo platónico do pensamento de S. Francisco leva-o, continua o nosso pensador, a reconhecer em cada ser, não apenas uma palavra viva e a sua função gramatical no Universo, mas também o seu insubstituível significado no grande Logos divino, cuja democraticidade conflui no amor e no respeito ao lugar e função de cada um.

---

<sup>129</sup> PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra, ou o caminho do absoluto*. Lavra: Letras e Coisas. 2018. 375 p.

<sup>130</sup> COIMBRA, Leonardo – *Guerra Junqueiro*. V, Tomo I, p. 369

<sup>131</sup> IDEM – *S. Francisco de Assis*. VI. p. 218

A reflexão de Leonardo sobre Francisco assinala uma coerente síntese sobre a Graça, com que religa Natureza, Cristologia e Criacionismo, superando o monismo naturalista-panteísta, aprofundando as intuições do primeiro criacionismo e chegando a um Criacionismo posterior em que compreende mais profundamente as relações entre o Verbo e a sempre renovada criação.

Neste particular, faz sentido qualificar sem reservas como primordial, o primeiro criacionismo de Leonardo, antes deste chegar ao ideorealismo gnosiológico e metafísico aristotélico-tomista, que reconhece o realismo cristão e o carácter histórico do cristianismo.

Aquele, o idealista, não ainda teísta, pois que seria cousista, nem é um panteísmo, em que Deus se identifica com o Universo, mas um panenteísmo e pantiteísmo, em que tudo está em Deus e Deus está em tudo:

“O Criacionismo, pela situação histórica e pela influências denotadas, é um sistema filosófico neokantiano e pós-hegeliano: é mais filosofia religiosa do que filosofia da religião. A religião é meramente natural, uma atitude individual, da ordem do sentimento e da aspiração moral, um imanentismo sem base racional suficiente para afirmar a Transcendência absoluta”<sup>132</sup>.

Será em *S. Paulo*, de Teixeira de Pascoaes, texto de 1934, que Leonardo, ao interrogar o poeta a propósito do mal, melhor chegará à compreensão da Graça em Cristo encarnado e histórico, muito para além da sua dissolução na natureza cósmica:

“É na história que reside, para o poeta, a maior dificuldade de aceitação do Cristo integral; como é na história que, levantadas as dificuldades, brilha como luz única a triunfal verdade do cristianismo”<sup>133</sup>.

A problemática que antecede este sumário colocara-se no contexto do mal e na dificuldade do poeta compreendê-lo num universo de um Deus-Liberdade, caindo, ora num

---

<sup>132</sup> ALVES, Ângelo – *Filosofia e Religião no Criacionismo de Leonardo Coimbra*. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 142

<sup>133</sup> COIMBRA, Leonardo – *São Paulo de Teixeira de Pascoais* In *Obras Completas*. VI, p. 624

imanentismo de um deus decaído que o permite, ora supondo o maniqueísmo de um poder malévolo que altera a criação.

Ainda que o Pascoaes atingisse Cristo e o reconhecesse como aquele que podia dar à Natureza uma nova harmonia, não o descobre na história, o que leva Leonardo a contrapor-lhe que “o Cristo histórico exige uma compreensão da natureza e do mal”. Primeiro porque, como refletira o pensador em *Jesus*, a propósito do mal e da queda, Cristo “é a Vida, porque ao entrar na Morte, pelo pecado, toda a vida manifestada se não perdeu, mas refluíu, para crescer e subir, ao abrigo de seu coração amoroso”<sup>134</sup>. E segundo, como conclui o filósofo, “tomar consciência da história é, pois, encontrar o abraço do eterno e do tempo, seja, o acontecimento humano em que Deus é presente. O centro da história, a origem das coordenadas históricas é Cristo”<sup>135</sup>, na medida em que Cristo presente no tempo dá-lhe profundo sentido histórico.

Na teologia católica, esta questão – a da gnose dos primeiros séculos que preconizava a perda da relevância e da dimensão histórica do acontecimento Jesus – concluiu-se pela unidade da salvação desde a criação até à redenção. Todavia, a suposição de uma razão sem história, de matriz platónica grega, teve consequências no modo como modernamente se deram semelhantes explicações de fuga deste mundo para um além confortável e repousante, desvalorizando a vida terrena por se evitar e recear a nomeação do facto histórico Cristo.

É justamente nesta linha que Leonardo contrapõe, com notável intuição teológica:

“Só o Cristo da história fará com que a história em Cristo seja a vida real do Universo, caminhando numa revitalização e revalorização eternista para um verdadeiro fim, para um Fim de Eternidade”<sup>136</sup>

Ou seja, ao recusar um Cristo imaginário e utópico, situado nenhures num logot platónico ou concebido como tentativa de o unir a Pã, de explicação naturalista, Leonardo relaciona a Cristologia com a Graça, em continuidade com a soteriologia e mesmo com a

---

<sup>134</sup> IDEM – *Jesus*. In *Obras Completas*. V, Tomo I. p. 261

<sup>135</sup> IDEM – *São Paulo de Teixeira de Pascoais*. VI. p. 627

<sup>136</sup> COIMBRA, Leonardo – *São Paulo de Teixeira de Pascoais*. VI. p. 629

dimensão eclesial da graça, dando-se aqui “praticamente a única referência à relação entre graça e Igreja no percurso do pensador”<sup>137</sup>, o qual, recorrendo à imagem do corpo de Cristo, perspetiva a Igreja como mistério do visível e do invisível, usando da feliz imagem do hóspede que alimenta e habita o hospedeiro.

Leonardo não é um racionalista que colocasse a descoberta de Deus no termo de uma dialética do conhecimento. Antes implica a sua aparição no sujeito que se predispõe a receber o hóspede. Leonardo que demorara tempo a bater às portas do Catolicismo antes de entrar, reconhece que Pascoaes atinge Cristo, mas não o Cristo histórico, esse sim o verdadeiro e concreto hóspede.

A descoberta do Cristo histórico, certo ponto de partida de Leonardo para a Revelação, exigiria do lado de Pascoaes uma “compreensão da natureza e do mal, contra a qual de novo protestam as novas amizades do Poeta”, pois é na “história que reside a maior dificuldade da aceitação de Cristo integral.” O árduo caminho que Leonardo percorre desde o idealismo criacionista ao realismo cristão e que vai sobretudo de 1923, data da publicação de *Jesus*, até à ultrapassagem da Filosofia de Bergson, parece no *S. Paulo*, obra tardia, já conseguido.<sup>138</sup>

Sumariando, vemos que na sucessão de *A Alegria, a Dor e a Graça*, de *Jesus* e agora no texto *S. Paulo*, se vê configurada a dimensão crística e cristológica da Graça, tal como perspetivada pelo pensador e depreendida a partir das questões da natureza, da história e da encarnação.

As relações entre graça e natureza levam, como já referido, a que o pensador ultrapasse o monismo naturalista-panteísta, aprofunde as intuições do primeiro criacionismo e chegue a um segundo Criacionismo.

---

<sup>137</sup> PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*, p. 194

<sup>138</sup> IDEM – *Leonardo e Pascoaes, o Filósofo e o Poeta a propósito de S. Paulo*. In *Sofia. Revista da Faculdade de Letras*. II Série. XXI. Porto. 2004

Esta distinção na continuidade, entre um primeiro e um segundo momento do *criacionismo*, carece da devida contextualização: à velha palavra e ao novo sentido da expressão, corresponde uma “actividade de síntese, unificação de pluralidades, dialéctica ascensional, tendência para um centro ideal do pensamento e da realidade”<sup>139</sup>, o que desde logo dirime o próprio equívoco da distinção.

Na verdade, do que se fala é de uma perspectiva integradora, a que não é alheia, por exemplo, a introdução da noção de Igreja como corporeidade realizada e concreta, enquanto corpo do mistério visível e invisível, ou da percepção do Homem e do humanismo que melhor realiza a sua emergência, para além do monismo individualista e idealista da modernidade.

No texto particularmente relevante do pensamento de Leonardo Coimbra, *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*, o pensador opõe-se-lhe ao humanismo idealista do paganismo o humanismo cristão, justamente porque afirma uma antropologia personalista de horizonte cristológico. Contextuemos esta notável inferência, decisiva para o nosso trabalho.

O simples homem idealista-naturalista do paganismo, refere o pensador, “não tinha infinito, o seu infinito era o simples sinal (de álgebra da ontologia) de carência apostro a todo o contingente”<sup>140</sup>. Podia, com as asas do platonismo, subir e aí ficar “voando para um Céu distante num desprendimento do concreto, do vivo, do real, da carne e do sangue, da Terra”. E ainda que usasse retamente a sua liberdade, “em pura natureza, as exigências do coração, da sua inteligência e razão não poderão requerer infinito e eterno, pois em pura natureza nada há na liberdade mais que o indefinido e ilimitado e nunca real e substancialmente infinito”.

Sucedo, todavia, que para o Cristianismo não existe o homem natural: “O homem foi criado em natureza para se possuir em liberdade”. E se no princípio era o Verbo, “o lugar do homem é dum certo modo, um modo humilde, o centro da Criação”<sup>141</sup>.

---

<sup>139</sup> ALVES, Ângelo – *O Sistema Filosófico de Leonardo Coimbra: idealismo criacionista*. p. 96

<sup>140</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*. VII. pp. 39-40

<sup>141</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*. VII. p. 39

Ainda que aquele monismo idealista-naturalista do puro homem natural – e que à luz do Cristianismo é dado em natureza para se refazer em liberdade – não negasse o espírito, permanecia contudo num indefinido de ação, pois que se encontrava “suspenso no vazio duma aspiração ideal, sem termo que feche num abraço totalizante o curso dispersivo da Vida”<sup>142</sup>.

Por seu turno, o humanismo antropolátrico ou, no seu último extremo, exaustivo, caracteriza-se, ao contrário do monismo naturalista anterior, por configurar a forma final de um racionalismo técnico-cientificista levado ao extremo, que não admite nem se permite coexistir com outras visões de liberdade e de humanismo:

“Há, com efeito, no mundo contemporâneo, uma forma de humanismo que reduz o Universo a uma integral referência, subordinação e dependência do homem – o humanismo antropolátrico. Mas este humanismo só é nítido depois do Cristianismo e em consciente negação de Cristo, de Deus e do espírito, deixando o homem reduzido a uma vontade-força, a uma exclusiva vontade de domínio exaustivo e conquistador.”<sup>143</sup>

Ora o Homem real, assim esclarece Leonardo Coimbra e tal salientamos como aspeto de singular centralidade no nosso estudo, constitui-se como:

“o homem decaído dum estado *sobrenatural*, em que a natureza dada em liberdade, pela liberdade se possui aumentando-se no amor de Deus ou diminuindo e perdendo-se em rebeldia e afastamento. Este o significado do pecado original. O homem autêntico, o homem da realidade é o ser da liberdade merecendo ou desmerecendo a vida deiforme e quando a não mereça, descendo da liberdade para a natureza até minguar e obscurecer a própria natureza no que ela teoricamente seria sem a Graça que a põe em condições de escolher o Infinito Bem ou de Ele voluntariamente se afastar”.<sup>144</sup>

Aqui se vê, de maneira verdadeiramente precursora, uma coerente ontologia da liberdade: uma liberdade sobrenatural, transcendental, de acordo com a qual o Homem do humanismo cristão é o Homem de Deus, onde se encontram ambos, o da natureza e o da graça.

---

<sup>142</sup> *Ibidem*, p. 42

<sup>143</sup> Rubem Alves, cerca de trinta anos mais tarde e circunstanciado numa esfera geopolítica diferente, viria a identificar e contrapor o “humanismo messiânico” e o “messianismo humanista”

<sup>144</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*. VII. p. 43

Assim entrou Leonardo no âmago da doutrina Católica quanto ao cerne da encarnação e da humanidade de Jesus para o sentido cristão do Homem, para além de abordar temas incontornáveis do pensamento teológico de sempre.

Subsegue a questão do mal e da graça, que Leonardo resolve em linha análoga ao que antes fizera quanto ao humanismo idealista e o humanismo cristão, ao pronunciar-se, quanto ao primeiro, sobre o indefinido, o suspenso, o vazio de aspiração, sem termo totalizante que supõe. Com efeito, desvelada a dinâmica da liberdade, só a Caridade se opõe à finitude fatalista justamente como finalização, como Fim, e como destino social de Liberdades:

“Num Universo com o destino social de liberdades amantes ou dispersivas não pode haver outro fim que o afastamento definitivo das almas, e consequentemente das coisas, seus instrumentos; ou a *aceitação* da experiência, em dor, da separação realizada, para a vencer, reunindo num organismo de Caridade os membros esparsos do universo transviado. Sem aceitação, nenhum resgate e nenhuma vitória definitiva sobre a dor. A primeira grande aceitação, a primeira grande liberdade colaborando no resgate, abrindo-lhe as portas do lado humano, como o mais completo acto de fê, foi a dádiva perfeita da Virgem, dizendo ao anjo da Anunciação: eis a serva do Senhor”<sup>145</sup>

Ou seja, e sumariando, *O Criacionismo* e *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre* constituem os dois livros mais volumosos, dos dezoito que Leonardo Coimbra publicou, com ligeira vantagem para o último, seguindo-se-lhes *A Razão Experimental*. Poder-se-á dizer que o primeiro e o último livro são pontos cimeiros da sua produção filosófica, aqueles que revelam e condensam as fases da evolução do seu pensamento: o primeiro culminando a transição do anarquismo romântico para o idealismo criacionista (1906-1912), e o último demarcando a transição do Idealismo criacionista (1912-1923) para o Ideorealismo aristotélico-tomista (1923-1935).

---

<sup>145</sup> *Ibidem*, p. 65

Enquanto o primeiro livro significa a tentativa de construir um sistema filosófico original, dentro do contexto português e europeu (Leonardo tinha então 28 anos), no último (aos 52 anos), vemo-lo avaliar, com profundidade e amplitude, o fenómeno histórico-político que então se dava à luz do humanismo cristão, implicando uma antropologia metafísica, uma filosofia da história, ambas de recorte aristotélico-tomista, e a teologia cristã.

Nem a primeira, nem a última das suas obras se poderão dizer ingenuamente que são de apologética, mas bem vista a estrutura e dinâmica do último livro e ainda que Leonardo o negue, não deixou o filósofo de se situar numa linha apologética da Fé católica<sup>146</sup>. Sem abandonar o seu Idealismo criacionista, o seu socialismo monádico e panenteísta, que persistiu, insistimos, até à questão religiosa, Leonardo completou e desenvolveu alguns pressupostos que estavam ocultos ou implícitos, ultrapassando algumas incoerências, ou seja, transmutou o seu pensamento, mudou-o indo além, ao encontro da liberdade e do Amor Infinito, ou Deus pessoal.

Por isso, o último livro que publicou é uma verdadeira suma do seu pensamento, para o qual confluíram as suas experiências, o seu saber científico, filosófico e teológico, enquanto fruto da aproximação e aprofundamento do Cristianismo e do Catolicismo, verdadeiro testamento espiritual:

“Este livro – *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre* – é, pois, a foz a que chega a torrente, por vezes impetuosa e polémica, do seu juvenil idealismo, matizado sucessivamente de libertário, criacionista e realista, desembocando no mar misterioso da Fé e da Teologia católica, a exigir entrega intelectual, afetiva e voluntária, e exprimindo-se socialmente pela reintegração na Comunidade Católica, que para ele aconteceu poucos meses depois da sua publicação”<sup>147</sup>

Ou seja, desde a primeira até à sua última obra, enquanto percurso pessoal e existencial da busca da Liberdade, do Amor, do Infinito e do Absoluto, transitou e evoluiu Leonardo

---

<sup>146</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *Prefácio*. In COIMBRA, Leonardo – *Obras Completas*. Vol. VII (1935). Lisboa: INCM. 2012. p. 5

<sup>147</sup> ALVES, Ângelo – *Atualidade de A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre, último livro de Leonardo Coimbra*. In *Humanística e Teologia*. 34:1 (2013) 279-285



Coimbra, desde e a partir das experiências e aquisições do seu labor científico, filosófico e teológico, que lhe permitiram apreender, hierarquizar e mesmo transcender a realidade:

“Corpos, espíritos, Caridade: eis a ordem hierárquica das realidades. O corpo orientado para o espírito é ideia realizada a servir a ideia viva que é o espírito, como este, orientado para o Infinito, é o ser finito ao serviço duma Caridade, que o transcende e, num excesso de Amor, o pode fazer comunicar a sua vida infinita.”<sup>148</sup>

---

<sup>148</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*. In *Obras Completas*. VII, p. 69

#### IV PARTE – O PENSAMENTO TEOLÓGICO DE LEONARDO COIMBRA

A parte agora iniciada discorrerá sobre a dimensão antropagógica-transcendental da teologia da liberdade de Leonardo Coimbra. Pela dialética ascensional do seu criacionismo, o pensador partiu dos seres como mónadas, destes para a pessoa e desta para Deus. A abertura para o nível seguinte, numa linha de imanência e de uma teologia natural, mas que procurava uma via transcendental de conhecimento e acesso a Deus, levou-o a deter-se em categorias metafísicas como as de Mistério, Alegria, Dor e Graça, e desaguar no Deus gratuito, com uma forma e figuração concreta: Cristo. Veremos que a interpretação da experiência em Leonardo, como aliás em Rahner, através do método criacionista do primeiro e do método antropológico-transcendental do segundo, levou a que ambos ultrapassassem o puro racionalismo e abrissem o sujeito ao mistério do Absoluto a que chamamos Deus, fundando uma teologia de dimensão antropagógica-transcendental. O personalismo esboçado por Leonardo Coimbra foi capaz de acrescentar à dimensão racionalista e imanentista uma outra dimensão: a da transcendentalidade da Pessoa e da transcendência de Deus. Mas até aqui chegar, Leonardo foi progressivamente integrando a metafísica, a religião natural e a religião sobrenatural, em moldes estritamente filosóficos, ainda que de expressão artística, lírica, metafórica, emotiva. Ao relacionar filosofia e religião, Leonardo conclui que a revelação tem de ser reconhecida por sinais inequívocos de construção racional, ainda que reconheça Deus para além do conhecível. A referir-se a Deus como Irracional, o pensador reconhece justamente que é pelo pensamento e na própria vida do pensamento apreendido que o próprio pensamento – qual ramagem que sente as longínquas raízes – pode mergulhar até ao infinito, até ao Mistério. Para além do transcendente, aparece no seu sistema o transcendental: um condicionando a própria experiência, outro excedendo-a. Desta forma, o pensador supera a imanência, pela abertura a uma transcendência, a partir do carácter nocional do conhecimento, construindo assim uma espécie de transcendental do conhecimento e do acesso a Deus. À afirmação teísta, sucede a afirmação da sua figuração

através do concreto Jesus. A conversão e transmutação intelectual de Leonardo Coimbra, vista não propriamente como ato mas como processo, a que se somam as implicações concretas da sua filosofia da liberdade, levá-lo-ia a defender o ensino religioso, enquanto exercício de uma liberdade antropagógica de horizonte teológico, que em muito concorre para a plenitude pessoal e social do Humano. Por esta altura, Leonardo Coimbra refletira e introduzira a *razão experimental*, a qual, à luz do seu sistema criacionista, visava substituir a razão lógica por uma razão experimental e livre, cuja excedência introduziu novas noções e dimensões da realidade – espiritual, volume espiritual, hipervolume espiritual – deixando em aberto o caminho do pensamento rumo ao Mistério, a que só o lirismo metafísico ou a Revelação podiam dar resposta.

## CAPÍTULO I – Razão, experiência, metafísica e Liberdade

O capítulo que agora iniciamos propõe-se dilucidar o que entende Leonardo Coimbra por *razão experimental*. À luz do seu sistema criacionista, a razão experimental que propõe visava a substituição da razão lógica por uma razão experimental, relativista e livre, dado o carácter experimental da Razão, o mesmo é dizer, o carácter racional da Experiência. Como afirma o pensador, o facto irredutível não seria a oposição da Razão e da Experiência, mas sim o carácter experimental da Razão, ou o carácter racional da Experiência, que é o mesmo e o que subsiste, evoluindo. Com esta noção de razão excedente, Leonardo introduz novas noções e dimensões da realidade – espiritual, volume espiritual, hipervolume espiritual – deixando em aberto o caminho do novo movimento do pensamento, rumo ao Mistério, a que só a Revelação ou o lirismo metafísico podiam dar resposta. Colocado o Mistério, haverá de existir uma forma de contactar com ele, pois que a maneira lógica de se aceder a uma Transcendência é que esta desça até nós, e nos Se revele enquanto um apavorante ato de Amor, fonte do Ser e do Transcendente: o Homem sobe para Deus e, Deus, compadecido do esforço humano para ascender, desce a meia encosta e estende a mão ao humano. Dir-se-ia que Leonardo procurou uma outra via de acesso ao inaudito, uma outra inquirição do Ser, recorrendo não raras vezes à palavra poética para nomear o que o raciocínio meramente dedutivo não podia alcançar, no limiar do sentido religioso e da própria Revelação como fonte de pensamento.

## 1. O caráter experimental de uma razão livre e transcendental

As relações entre a razão e a experiência constituíam, à época, uma das questões mais importantes, porquanto a interpretação positivista e o primado da experiência antecipavam-se a toda a racionalidade metafísica e religiosa.

A Revolução de 1910 e os seus ideólogos, mais do que abolirem a monarquia, intentaram instituir um projeto cultural alicerçado na filosofia positivista, de cariz fortemente anticlerical e antirreligioso:

“A primeira tentativa de uma revolução republicana, a do 31 de Janeiro de 1891, a que estiveram ligados homens como Bruno, Basílio Teles e Junqueiro, fracassa infelizmente. E dizemos infelizmente, porque esta primeira tentativa não seria de predominância positivista e jacobina, como foi a segunda, a vitoriosa”<sup>1</sup>

Se excetuarmos projetos culturais como o da *Renascença* e a da *Águia*, que veiculavam um visão mais aberta da nação, da república, da sociedade e do Homem, assim se afirmava uma cultura positivista em Portugal.

Pela via intelectual, e menos ainda através do pensamento teológico-eclesiástico, não se via uma reação contra o positivismo, senão em alguns pensadores heterodoxos como Sampaio Bruno<sup>2</sup> e, mais tarde, com o próprio Leonardo. Este último, com a particularidade de ser republicano e de ter confrontado o positivismo justamente no domínio da epistemologia da ciência e dos seus vícios: a ideologização política da sua filosofia, o ensimesmamento do pensamento científico e a cousificação das suas representações.

Desde que em 1921 foi publicada a obra *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*, no decurso da qual Leonardo comenta os grandes problemas filosóficos em Antero e as relações entre a filosofia e a ciência, a Liberdade, o Mal, a Morte e Deus, o Pensador

---

<sup>1</sup> QUADROS, António – *A Obra de Leonardo Coimbra no Contexto Cultural da sua Época*. In *Leonardo Coimbra, Filósofo do Real e do Ideal*. p. 19

<sup>2</sup> *Ibidem*, pp. 28-29

propunha, à luz do seu próprio sistema *criacionista*, a substituição da razão lógica por uma razão experimental, relativista e livre, dado o carácter experimental da Razão, o mesmo é dizer, o carácter racional da Experiência:

“o facto irreduzível não é a oposição da Razão e da Experiência, como não é a oposição do que subsiste e do que transita; o facto irreduzível é o carácter experimental da Razão, ou o carácter racional da Experiência que é o mesmo, é o que subsiste evoluindo, seja a própria Razão experimental ou a Memória Inventiva”<sup>3</sup>

Este princípio fundamental do pensamento leonardino levá-lo-ia a organizar, desde *O Criacionismo*, uma teoria da experiência científica da qual pudessem ser inferidas as demais experiências. Tratava-se, na verdade, de um *positivo racional* capaz de, contrariamente ao sistema estático do conhecimento em Comte, evoluir a própria vida do pensamento em sínteses progressivas, inventivas, criadoras: o que implicaria, naturalmente, a negação da dicotomia sujeito-objeto, do dogma enquanto replicação e do *cousismo* imanente, rumo a noções figurativas outras, de transcendência:

“O nosso positivo difere do de Comte porque é racional e não *fatal* e em virtude do seu carácter racional, abrange todo o coordenável, não precisando nem admitindo artificios para introduzir a realidade, não cindindo essa realidade num objectivo e num subjectivo dados e por isso mutuamente misteriosos. O nosso metafísico não será a tara do pensamento (Comte), mas o próprio pensamento avançando na síntese progressiva que é a sua vida e encerrando-se, não no sistema estático do conhecimento, mas nas próprias fecundas entranhas, para se apreender como infinito, eterno e criador”<sup>4</sup>.

Temos, portanto e para Leonardo Coimbra, o pensamento científico, e posto a este – não oposto – a Arte e a Filosofia. Mas o caminho normal do pensamento científico vigente sobre a realidade seria o de a considerar como objeto, a que se seguia o englobamento de ideias

---

<sup>3</sup> COIMBRA, Leonardo – *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*. In *Obras Completas*. 2007. Vol. IV (1919-1921). p. 422

<sup>4</sup> IDEM – *O Criacionismo (Esboço de um Sistema Filosófico)*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo II. p. 17

numa ideia mais geral e da sua inclusão numa teoria de particulares, como que num movimento de espiral recessiva em sentido descendente, permitimo-nos acrescentar. Não foi este o caminho de Leonardo, conquanto sugeria, pela via hipotética-construtiva, um caminho ascendente de noções e não de cousas que permite chegar à natureza, ao Homem, a Deus, posto que entender significaria abrir-se a novas determinações nocionais do real.

A superação da imanência do dado integrá-lo-á sempre mais e de forma ascendente em noções outras do Ser, este sim, num movimento de ascensional espiralada: da matéria à vida, da vida à pessoa, da pessoa à consciência, da consciência a Deus. Percorrido o ciclo da atividade científica, verificado o seu apreço pela ciência, quando esta não deixa cair a metafísica nas suas próprias representações, denunciada igualmente a sua reserva quanto à insuficiência dos limites do horizonte científico, chega Leonardo à conceção emergente da transcendência em sentido ontológico.

Ou seja, numa palavra, a razão tem por essência o estar unida à experiência constitutiva do devir social em que ela, razão, está inserida. A razão será, pois, *a fortiori* razão experimental.<sup>5</sup>

Mas o que pretende significar Leonardo Coimbra com experimental na expressão “razão experimental”? Não se referirá certamente ao experimentalismo das ciências empíricas como garante de um conhecimento certo, mas antes traduzir o conjunto de todas as experiências vivenciais, que acumulam uma extraordinária densidade de sentido, relativamente ao universo, à Vida e à Morte, à Dor e à Alegria.

Com esta noção de razão excedente, o pensador ultrapassa e coloca em questão o pretenso grau de certeza absoluta do conhecimento científico, acentuando o seu carácter hipotético e provisório na compreensão e na explicação da realidade. Por serem novas, estas dimensões da realidade – espiritual, volume espiritual, hipervolume espiritual – cujas hipóteses, as interrogações, as dúvidas, mas também as aspirações, as esperanças e a certeza da força e da

---

<sup>5</sup> BRITO, António José de – *Pensamento e Realidade em Leonardo Coimbra*. In AA.VV – *O pensamento filosófico de Leonardo Coimbra*. p. 98

vitória do Espírito e do Amor conduzem Leonardo Coimbra à exclamação de espanto (triunfo ou desânimo?), resolvem esta fase da reflexão da filosofia criacionista e deixam em aberto o caminho do novo movimento do pensamento, rumo ao Mistério, a que só a Revelação ou o lirismo metafísico podem dar resposta, o que exige um salto para o volume ou hiper-volume espiritual e para o monismo transcendente.<sup>6</sup>

Mas detenhamo-nos mais em pormenor nesta expressão, de triunfo ou desânimo. Se a razão não consegue, por si, atingir o seu limite assintótico, não haverá outra maneira, não racional, de ela entrar em contacto com tal limite? Leonardo intui que, colocado o Mistério, haverá de existir uma forma de contactar com ele, propondo que o pensamento consciente e racional deva precipitar-se no lirismo metafísico. Mas há, de facto, o risco da razão se transmutar no que não é ela própria, atingir o que dissera não poder atingir por si, e demitir a filosofia da sua função específica.

Leonardo resolverá este dissídio, não imediatamente senão em trânsito, propondo como alternativa conjuntiva ao lirismo metafísico, a Revelação, pois que a maneira lógica de se aceder a uma Transcendência é que esta desça até nós e nunca por uma alteração substancial do conhecimento no que não é ele mesmo. Ao substituir o salto lírico e arbitrário no Além, pela aceitação e escuta do que provém do Além, Leonardo imprimiu o máximo de coerência possível às construções do seu pensamento.<sup>7</sup>

Nas palavras do próprio Leonardo, a nossa insaciável nostalgia, a pressão do Infinito, que sempre nos esmaga e nos sustenta, esta indefinida indigência de ser, que é a nossa alma, vazio de todo o Universo, e que, uma vez preenchido pelo conhecimento, ainda sentirá o mesmíssimo vazio, só mediante “um apavorante ato de Amor” – enquanto fonte do Ser e do Transcendente – no-lo pode ser revelado!”<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Cf. GAMA, José Gonçalves – *Leonardo Coimbra: filosofia em Portugal e/ou filosofia portuguesa*. In AA.VV. – *Leonardo Coimbra. O Tribuno e o Filósofo*. pp. 108

<sup>7</sup> BRITO, António José de – *Pensamento e Realidade em Leonardo Coimbra*. In AA.VV – *O pensamento filosófico de Leonardo Coimbra*. pp. 108-109

<sup>8</sup> COIMBRA, Leonardo – *O problema do conhecimento*. In *Obras Completas*. 2010. VI (1924-1934). p. 47



Dito de outra forma, mais metafórica, “para Leonardo a fé é um encontro do que desce, com o que sobe. O homem sobe para Deus e, Deus, compadecido do esforço humano para ascender, desce a meia encosta e estende a mão ao humano”.<sup>9</sup> E nesta perspetiva, como que antecipamos a dialética ascensional proposta por Leonardo, do Homem para Deus, e descensional, de Deus para o Homem, na perspetiva da antropologia teológica fundamental e transcendental de Rahner e a dialética da ascensão do Homem / descenso de Deus. Com efeito, a Rahner se devem as linhas de uma filosofia da religião em que o Homem, espírito no mundo, é ouvinte de uma possível revelação de Deus.<sup>10</sup>

## **2. Do lirismo metafísico-religioso à Revelação**

O pensamento de Leonardo, na linha da metafísica do espírito com que a idade moderna procurava as representações e configurações do espírito absoluto, integra um lirismo do religioso e do divino, de pendor panteísta, que, sem aí se deter, chega à afirmação teísta.

Com efeito, na sua monadologia e mercê da dialética ascensional, os seres são mónadas, de direção biológica, consciente e aberta em relação ao nível superior, que terminam na pessoa, referência de todas as noções, realizadas, ainda, no Homem religioso, paradigma da sua pedagogia e fundamento da liberdade do ensino religioso que haveria de preconizar. Este direcionismo ascensional – entendido como prova cosmológica da existência de Deus – está para Leonardo na construção nocional da realidade superior, ou da noção última.

Em *A Alegria, a Dor e a Graça* (1916) lê-se Leonardo Coimbra a transitar da fase de *O Criacionismo*, que respondia a todos os ceticismos, para uma segunda fase – crucial – da evolução do seu pensamento.

---

<sup>9</sup> GOMES, Pinharanda – *A Teologia de Leonardo Coimbra*. Lisboa: Guimarães Editores, 1985. pp. 100-101

<sup>10</sup> Cf. RAHNER, K. – *Espírito en el Mundo*. Barcelona: Herder, 1963; IDEM – *Oyente de la Palabra*. Barcelona: Herder, 1976

Nas palavras de José Marinho, a orientação sistemática e o idealismo dialético da primeira fase entra em crise<sup>11</sup> – por nós subentendida na aceção de um dinamismo ascendente – no sentido de uma maior abertura ao transcendente, pela via do religioso e pela via da experiência, de que a alegria, a dor e a graça são pontos sólidos da realidade.

Relida como obra, não de transição, mas de digressão e completamento, ou ainda como obra, não apenas de síntese, mas de contenção diante da categoria metafísica de mistério, vemos nela a racionalização imanente da metafísica, através de um lirismo do religioso e do divino, numa linha imanente: a alegria, como “posse plena da harmonia do universo, a integral memória do Ser”<sup>12</sup>, a dor como incessante pergunta sobre a fragilidade, ausência e solidão, e a graça panteísta como apreensão do universal no particular.

Às noções de mistério e de esperança, acrescenta-lhes Leonardo o conteúdo cosmológico, sócio-antropológico e crístico da graça, como via transcendental do conhecimento e do acesso a Deus: na evolução do pensamento de Leonardo, *A Alegria, a Dor e a Graça*, representa o grito duma alma verídica (pois assim começa o livro) para se libertar da imanência e construir um sistema em que a filosofia da ciência pudesse ser também uma Metafísica e uma abertura ao facto religioso.<sup>13</sup> Entendida a graça como a apreensão do universal no particular, Cristo é ideado – na visão estética de Leonardo – como forma e comunicação do “infinito presente”, “infinito da alma”, “infinito do mundo”, “infinito do Amor de Deus”. Cristo é o vértice da história, e da natureza; da imanência, e da transcendência; do religioso, e do paganismo; do cristão, e do budista; enfim, é toda a comunicabilidade espontânea e todo o amor atento.

A incursão de Leonardo pelas questões últimas – da morte e da imortalidade – pela via metafísica prenuncia-se em *A Morte* (1913) e prossegue pela *A Luta pela Imortalidade* (1918)

---

<sup>11</sup> MARINHO, José – *O Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra*, p 82.

<sup>12</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Alegria, a Dor e a Graça*. In *Obras Completas*. Vol. III. 2006, p. 101

<sup>13</sup> Cf. PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*. p. 48

e *Do Amor e da Morte* (1922), mercê da sua experiência pessoal e do seu método para constatar os limites da ciência.

Com efeito, a visão lírica e estética de Leonardo, que procura a definição de uma harmonia cósmica pela via metafísica, nos confins e para além dos limites de uma teodiceia, levá-lo-á a dilucidar três temáticas clássicas da Metafísica: a interpretação metafísica da experiência estética, a relevância do amor como rutura da imanência e o tempo como memória e duração. Segue-se a afirmação teísta e expectativa da Revelação.

A interpretação do real levada a cabo por Leonardo Coimbra ao longo do excuro do seu pensamento indicia que o Cristianismo começa a ser incontornável, na linha do seu método *criacionista* que, partindo de novas aquisições nocionais, alarga o precedente entrevisto: *como será este volume espiritual que a dimensão em nós apreendida faz supor, a que só a Revelação ou o anseio metafísico podem tentar dar resposta (?)*.

Na procura de uma síntese, e seguindo por uma dialética constituída, não pela negação das fases precedentes mas sempre pelo seu aprofundamento, o pensamento leonardino opõe-se a um mero naturalismo e à tendência de naturalizar e imanentizar as questões teológicas, para um confronto com os grandes temas do Cristianismo, assim elencados por Arnaldo de Pinho:

“a percepção de Jesus como forma e síntese do Cristianismo, a percepção da forma franciscana da vida como síntese entre o Cristianismo e o naturalismo, a concepção estética do Cristianismo ou a percepção de Jesus como Beleza, a intuição do carácter religioso e histórico de Jesus e finalmente a temática do Humanismo cristão como decorrente directamente da compreensão de Jesus, como convergência do homem e de Deus e desde logo como recusa dum idealismo total ou dum humanismo exaustivo”<sup>14</sup>

A fase posterior a que chega a sua ascensão filosófica e a partir da qual começam as grandes interrogações metafísicas é caracterizada pela abertura a um lirismo metafísico, enquanto visão mais vasta da realidade e da experiência.

---

<sup>14</sup> PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*, pp. 93-94

Este lirismo foi qualificado de diversos modos, mais ou menos onerosos quanto à compreensão do Leonardo integral, da sua filosofia e mesmo da compreensão da própria linguagem poética. Como já apontado, Leonardo prossegue da dialética filosófica para uma dialética artística, moral e religiosa. Daí que a filosofia de Leonardo termina, não raras vezes, “na busca pela palavra poética daquilo que o raciocínio meramente dedutivo não pode alcançar”<sup>15</sup>. Esta via mais poética levará alguns dos contemporâneos de Leonardo a assinalar-lhe a transição duma *filosofia* sistemática para uma filosofia da crise, tomando por comparação justamente *O Criacionismo e A Alegria, a Dor e a Graça*.<sup>16</sup>.

Mas a própria dialética *criacionista* entrevê este hiato entre o dado e o entretanto adquirível, dando-se aqui justamente aquela *crise*. Pelo mesmo método, e desde os seus primeiros escritos, Leonardo sempre procurou uma outra via de acesso ao inaudito, ou se quisermos, “uma outra inquirição do Ser, que não a linguagem analítica”<sup>17</sup>.

O que nos leva a concluir que, na globalidade da sua obra, o lirismo de Leonardo exprime, portanto, a dialética ascensional do Criacionismo e a relação entre teoria e experiência metafísica<sup>18</sup>: “por isso, procurou, conscientemente, coerentemente, por outras vias, aquilo que não lograra alcançar, pela via da razão”<sup>19</sup>.

Face à categoria de Mistério, por exemplo – enquanto resposta à pergunta colocada sobre aquele volume espiritual apreendido e suposto – teria de existir uma qualquer forma de o apreender: ou pela via do lirismo metafísico ou, como alternativa bem mais sólida que aquele, pela via da Revelação, “pois – como já afirmamos anteriormente – a maneira lógica de termos acesso a uma Transcendência é que esta desça até nós e nunca por uma alteração substancial do nosso conhecimento no que não é ele mesmo”<sup>20</sup>.

---

<sup>15</sup> PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*, p. 75

<sup>16</sup> MARINHO, José – *O Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra*, p. 82-83

<sup>17</sup> PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*, p. 133

<sup>18</sup> ALVES, Ângelo – *Teoria e experiência metafísica no pensamento de Leonardo Coimbra*. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. pp. 41-94

<sup>19</sup> IDEM – *Leitura Metafísica de “A Alegria, a Dor e a Graça”, obra-prima de Leonardo Coimbra*. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 26

<sup>20</sup> BRITO, António José de – *Pensamento e Realidade em Leonardo Coimbra*. In *O pensamento filosófico de Leonardo Coimbra*. p. 109

Não é de admirar, portanto, que Leonardo recorra não raras vezes e de modo precursor à palavra poética para nomear o que o raciocínio meramente dedutivo não pode alcançar, algo como uma visão intermédia entre o sentido religioso latente e a própria Revelação como fonte de pensamento.<sup>21</sup> Ou se quisermos, o lirismo de Leonardo não relega o fio condutor racionalista, mas intenta nomear o advento da palavra rumo à elucidação da linguagem religiosa, onde justamente podemos radicar a sua filosofia da religião e a sua teologia.

Se nem a razão pura nem a razão prática são capazes de resolver as questões metafísicas, pois que é de Mistério que se fala, Leonardo apela à revelação ou ao lirismo metafísico, como as únicas vias por onde se pode tentar dar uma resposta. Ora para Leonardo é a Revelação, e a revelação cristã na sua plena ortodoxia, que responde.

O lirismo metafísico que Leonardo invoca, possivelmente modelado na poesia de seu amigo Teixeira de Pascoas e sobre o qual apresenta algumas perspetivas nas últimas páginas de *A Razão Experimental*, começa pouco a pouco a transmutar-se para o segundo membro da alternativa – a Revelação – dissipando toda a margem de opção no seu último livro *A Rússia de hoje e o homem de sempre* de 1935<sup>22</sup>, pois que o Mistério, ainda que inesgotável para o pensamento humano, pode ser tocado numa metafísica – alma da filosofia – mas numa “metafísica fecundada pelo espírito do Cristianismo”<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> Cf. MARINHO, José – *O Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra*, p. 105

<sup>22</sup> MORUJÃO, Alexandre Fradique – *Ciência e Filosofia no pensamento de Leonardo Coimbra*. In AA.VV – *O pensamento filosófico de Leonardo Coimbra*. pp. 72-73

<sup>23</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*. In *Obras Completas*. (1935). VII. 2012. p. 57

## **CAPÍTULO II – Da Revelação como via de acesso ao Mistério à nomeação das suas formas e figuras**

Neste capítulo, escrutinaremos como Leonardo foi progressivamente integrando a metafísica, a religião natural e a religião sobrenatural, dando ao Cristianismo o que tem de específico, justamente a partir do facto *positivo* da Revelação. Na verdade, ainda que a linguagem de Leonardo pareça aproximar-se do religioso, é para ele estritamente filosófica, ainda que de expressão artística, de inspiração lírica, de imagens metafóricas e expressão de emoções e de sentimentos. Mas fá-lo, sempre em função de objetivos filosóficos, relacionando filosofia e religião e concluindo que a revelação tem de ser reconhecida por sinais inequívocos de construção racional. Leonardo reconhece que Deus estará para além do conhecível, mas não recusa a relação entre conhecimento e infinito. A referir-se a Deus como Irracional, o pensador reconhece justamente que é pelo pensamento e na própria vida do pensamento apreendido que o próprio pensamento – qual ramagem que sente as longínquas raízes – pode mergulhar até ao infinito, até ao Mistério. Para além do transcendente, aparece no seu sistema o transcendental: um condicionando a própria experiência, outro excedendo-a. Por outras palavras, o nosso pensador supera permanentemente a imanência, pela abertura a uma transcendência, a partir do carácter nocional do conhecimento, construindo assim uma espécie de transcendental do conhecimento e do acesso a Deus, nisso se aproximando de Karl Rahner. À afirmação teísta, prossegue Leonardo para a afirmação da sua figuração, através do concreto Jesus, completa expressão de comunicabilidade pessoal. Neste sentido, diremos que a conversão de Leonardo Coimbra, se assim a podemos classificar, foi intelectual e, por isso, creencial e sacramental, tendo para isso concorrido a defesa do ensino religioso e o lugar que esta questão ocupou na história e na interpretação da sua transmutação religiosa. O que nos levará a deduzir que a questão da defesa do ensino religioso por Leonardo Coimbra, cujo fracasso na aceitação o leva a demitir-se, não teria sido ato de desistência ou sujeição política, atitude de circunstância ou de necessidade, de saturação ou frustração, mas antes um ato de liberdade, de libertação, de

defesa da liberdade antropagógica, que, no exercício da liberdade religiosa e num horizonte teológico, concorre iniludivelmente para a plenitude pessoal e social do Humano.

## 1. A afirmação teísta e as figurações da Revelação

Adentrar-se pelo pensamento de Leonardo Coimbra, nos diversos temas e áreas em que o filósofo aí contribuiu, implicará, no horizonte da nossa reflexão, situá-lo na área da teologia, contanto que os diversos estudos sobre Leonardo abrem caminho para enquadrar a sua biobibliografia em diversas áreas, como a ciência, a filosofia do conhecimento, a metafísica, a religião, a educação e a política.

A sua obra, hoje publicada integralmente, mereceu desde cedo o interesse de muitos estudiosos seus contemporâneos e da atualidade, o que possibilita uma abordagem de síntese e de conjunto, para além de análises parciais. No nosso contexto, porém, adquire especial relevância o primeiro estudo especificamente dedicado à teologia de Leonardo Coimbra, da autoria de Arnaldo de Pinho<sup>24</sup>. Nesta obra, incontornável para o nosso estudo, constrói-se uma espécie de biografia do modo com que Leonardo percecionou a forma do Cristianismo.

O estudo a que nos referimos segue justamente o método análogo ao de Leonardo, na medida em que vai incorporando novas, mais ricas e superiores sínteses, à imagem da gradualidade progressiva e emergente do pensamento do Autor, cujo nome lhe serviu de título.

Este estudo é verdadeiramente precursor e original, o primeiro e único, no contexto dos muitos estudos sobre o nosso autor, na medida em que se propôs discorrer e demarcar esta espécie de biografia teológica de Leonardo Coimbra.

Disse Ângelo Alves que todos os elementos bibliográficos disponíveis sobre Leonardo Coimbra, tal como toda a crítica posterior, delimitam três fases no pensamento filosófico de

---

<sup>24</sup> PINHO, Arnaldo Cardoso de – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*. p. 7; Cf. GOMES, Pinharanda – *A Teologia de Leonardo Coimbra*. Lisboa: Guimarães Editores, 1985. No âmbito teológico, viemos a constatar a precedência de dois estudos dedicados à teologia de Leonardo Coimbra, o segundo dos quais situado mais no campo da denominada teodiceia, de Pinharanda Gomes, e este estudo de Arnaldo de Pinho, relativo às grandes etapas do pensamento de Leonardo Coimbra no âmbito da filosofia da religião e da teologia propriamente dita.



Leonardo Coimbra: idealismo libertário, idealismo criacionista e idealismo realista ou ideorealismo<sup>25</sup>.

Mas prossegue Alves por assumir, como seria próprio de um filósofo, que, face à conversão ou reintegração de Leonardo Coimbra na comunidade católica, tal não é qualificado como fase do seu pensamento filosófico, ainda que, tendo provocado a sua transmutação, não seria “uma conclusão de qualquer sistema científico ou filosófico, mas o termo de um itinerário espiritual que supera toda a necessidade lógica de um raciocínio e toda a evidência empírica de uma experimentação”.

Ora é justamente no silêncio semântico deste hiato entre a filosofia e a teologia de Leonardo – que, afinal, muito diz sobre a sua biobibliografia – que Arnaldo de Pinho se situa corajosamente, encetando uma qualificação teológica das diversas fases de Leonardo, que ora acontecem na diferenciação e na continuidade, na mudança temática e estrutural, nas ruturas e integrações, mas que, enfim, possibilitam a releitura de Leonardo a partir da sua teologia e do seu sistema filosófico-teológico. O que nos leva a alinhar dialeticamente e como convergente, a perspectiva de ambos os estudiosos de Leonardo, restando-nos ensaiar, como nos propomos neste estudo, uma releitura modesta do pensamento leonardino a partir da questão do ensino religioso.

A demarcação cronológica do percurso metafísico-religioso de Leonardo Coimbra, tomando por referência as obras publicadas de maior relevância para o nosso estudo, pode ser datada desde a publicação em 1912 de *O Criacionismo*, onde o filósofo define de modo idealista – naturalista, o que é ser religioso, de acordo com a sua filosofia da liberdade e do amor: viver no todo, dar-se em ilimitada generosidade, ser criador eterno da eterna beleza moral, viver e mergulhar no infinito do Amor<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936. Filósofo, Orador e Político.*, p. 40

<sup>26</sup> Cf. COIMBRA, Leonardo – *O Criacionismo (Esboço de um Sistema Filosófico)*. In *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo II. Lisboa: UCP; Imprensa Nacional Casa da Moeda. 2004. p. 366

Em 1916, é publicada *A Alegria, a Dor e a Graça*, de claro conteúdo e atitude metafísica e religiosa, que é colocada por alguns estudiosos de Leonardo Coimbra na lógica da tese anterior<sup>27</sup>, face à qual se distingue pelo seu caráter polissêmico e analógico<sup>28</sup>, mas que lhe sucede enquanto abertura a um “diálogo onto-fenomenológico com o imenso universo que o envolve, trespassa e transcende [...] em direção a Deus criador da vida em todos os seus planos e graus”<sup>29</sup>

Seguem-se as obras *Jesus* e *Guerra Junqueiro*, de 1923, e *S. Francisco de Assis*, de 1927, cuja atitude metafísico-religiosa prossegue até à *Filosofia de Henri Bergson*, *São Paulo* de Teixeira de Pascoaes (1934) e *A Rússia de Hoje e o Homem de sempre*, de 1935.

Nesta sequência, vê Arnaldo de Pinho em *Jesus*, em *S. Francisco* e em *S. Paulo*, as “figurações, ou encarnações, ou convergências, na direção apontada pelas obras anteriores”, numa linha ascendente, isto é, “a forma que a liberdade e a dialética indagavam, o corpo das ideias, o realismo que a idealidade procurava”<sup>30</sup>.

De regresso à obra fundante do seu pensamento, diremos com Alves que, se já em 1912, definira o nosso filósofo as linhas estruturantes do seu pensamento – contra o materialismo, é espiritualista; contra o empirismo é idealista, contra o positivismo é metafísico<sup>31</sup> – vemo-lo agora encontrar a forma e o realismo que faltava ao primeiro idealismo.

E no retorno àquelas figuras, encontrámo-lo já longe de um panteísmo e maniqueísmo – como o de Junqueiro – ou de um evolucionismo deísta, para o ouvir afirmar a pura transcendência ontológica de Deus que, em Cristo, articula a natureza e a graça: “os seres não podem, com efeito, coexistir no mesmo plano da realidade com o Ser. O Ser ou Deus é sem

---

<sup>27</sup> “*A Alegria, a Dor e a Graça*, como toda a obra poética de Leonardo Coimbra, encontra no sistema criacionista enquadramento e lugar dialético”: ALVES, Ângelo – *Leitura Metafísica de “A Alegria, a Dor e a Graça”, obra-prima de Leonardo Coimbra*. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 30

<sup>28</sup> PATRÍCIO, Manuel Ferreira – *A Pedagogia de Leonardo Coimbra: teoria e prática*. Porto: Porto Editora. 1992. p. 345

<sup>29</sup> QUADROS, António – *A Obra de Leonardo Coimbra no contexto cultural da sua época*. In *Leonardo Coimbra: colectânea de Estudos. (Leonardo Coimbra: filósofo do real e do ideal)*. p. 52

<sup>30</sup> PINHO, Arnaldo de – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*, p. 18

<sup>31</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *Leitura Metafísica de “A Alegria, a Dor e a Graça”*. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 26

modo, *é* eminentemente; os seres *existem*. Para que estes subsistam com Aquele, necessário se torna que a natureza suba a supernatureza ou *glória*.”<sup>32</sup> Em particular neste texto, em que o pensador examina a obra de Junqueiro, dá-se ainda a descoberta da reciprocidade como condição e raiz da verdadeira vida social, princípio este que, quanto a nós, motivou toda a sua ação política, como se viu na questão da liberdade do ensino religioso.

A linguagem de Leonardo Coimbra é própria de um pensador, mesmo quando se desdobra no que o próprio e muitos dos seus estudiosos designam como lirismo metafísico. A racionalidade de Leonardo acompanha todas as etapas do seu pensamento, de direção ascendente, que o leva a descobrir, nos limites do seu percurso, não apenas mais vastas e amplas integrações, mas igualmente os limites do itinerário particular anterior. Não se coíbe o pensador, por exemplo, de recorrer à categoria de mistério, mas sem que antes invoque a alegria, a dor e a graça como noções-limite.

Esta busca de um sistema maior, mais vasto e universal não leva a crer que a racionalidade de Leonardo chegue à descoberta de Deus como objeto do pensar segundo a analogia escolástica, antes o situa no limiar e abertura de algo que excede o próprio conhecimento, e isto, sempre de maneira racional e científica, mas também filosófica, lírica e metafísica.

Poder-se-á dizer, como o traduz o último dos seus livros, que Leonardo vai progressivamente integrando a metafísica, a religião natural e a religião sobrenatural, dando ao Cristianismo o que tem de específico, justamente a partir do facto *positivo* da Revelação<sup>33</sup>.

É sempre o Leonardo filósofo que medita e escreve, numa linguagem que parece aproximar-se do religioso, mas que é de facto, para o autor, estritamente filosófica, ainda que de expressão artística, que a forma poética do seu estilo literário e do seu estilo de filosofar representam: “o estilo de análise filosófica, de carácter mais lógico e conceitual, é

---

<sup>32</sup> COIMBRA, Leonardo - *Guerra Junqueiro*. In *Obras Completas*. V. Tomo I. p. 371

<sup>33</sup> ALVES, Ângelo – *Filosofia e Religião no Criacionismo de Leonardo Coimbra*. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 110

frequentemente acompanhado de “voos” de inspiração lírica, em que predominam as imagens metafóricas e a expressão de emoções e de sentimentos”<sup>34</sup>. Sempre em função de objetivos filosóficos, ainda que tais recursos de índole poética sejam como que aproximações em profundidade e desvelamento do abscôndito das realidades ou situações em análise.

Nisto coincidirá Leonardo Coimbra com Karl Rahner quando aquele, pelo seu criacionismo, relaciona filosofia e religião e conclui que a revelação tem de ser “julgada”, ou reconhecida por sinais inequívocos. Tal operação pertence à filosofia e à sua construção racional, mediante a qual a religião é “criada” por cada indivíduo, pois que assim é o criacionismo religioso:

“Por isso, a religião depende da ciência e da filosofia, e primeiro desta, pois, é sobre e ao lado da ciência que a especulação filosófica formula a realidade. Esta dependência mantém-se mesmo na hipótese da revelação, porquanto este meio de conhecimento tem de ser julgado, para saber de maneira inequívoca da sua autenticidade e conteúdo; e julgar é sempre filosofar”<sup>35</sup>

Os limites progressivos que a razão coloca ao pensamento científico, mas também aos problemas éticos, morais e religiosos, são indícios evidentes do dinamismo ascendente do pensamento, integrativo de novas noções. A interdependência da ciência e da filosofia, do dado adquirido e do seu horizonte, da razão e da experiência, fluirá, destes para o patamar seguinte no pensamento de Leonardo, de uma Filosofia, para uma Metafísica, e desta para uma Teologia, enquanto “elaboração de um Metafísica Religiosa ou duma Metafísica e duma Religião”<sup>36</sup>, muito para além mas a partir de uma teodiceia:

“Daí, opera ele a ascensão planeante para uma cosmologia e, com a visão psicologista do homem, não era difícil atingir uma teodiceia, uma teologia natural, aberta de resto a uma teologia revelada quando pensamos que, muito antes de alguma confissão creencial, este homem dizia: “depois de trabalhar, rezo”. O retrato do filósofo não teria maior clareza do que

---

<sup>34</sup> GAMA, José Gonçalves – *Leonardo Coimbra: filosofia em Portugal e/ou filosofia portuguesa*. In AA.VV. – *Leonardo Coimbra. O Tribuno e o Filósofo*. p. 108

<sup>35</sup> ALVES, Ângelo – *Teoria e experiência metafísicas no pensamento de Leonardo Coimbra*. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 71

<sup>36</sup> PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*, p. 62

neste ciclo: primeiro penso, depois contemplo. Da filosofia para a teologia, pelos caminhos primeiros e necessários, em toda a humana idade, de uma teodiceia, cuja substância raro é consistente, sem a abertura ao reconhecimento de que, na visão divina, nem tudo é dado pela razão humana, mas que a razão humana recebe também, como dom, graça e esmola, o sabor do inacessível. (...) A teodiceia é como uma teologia laica, mera teologia natural, que não se resolve nos actos de fé, de esperança e de caridade, fixando-se numa atribuição cósmico-física do ser divino. O problema da teologia leonardina é o de que, na teodiceia, Deus permanece alheio enquanto verdade à verdade humana”.<sup>37</sup>

Ao método *criacionista* deve-se o modo como a razão estética<sup>38</sup> e ética se encontra com a transcendência: reconhece que Deus estará para além do conhecível, mas não recusa contudo, a relação entre conhecimento e infinito. A referir-se a Deus como Irracional, o pensador reconhece justamente que é “pelo pensamento e na própria vida do pensamento apreendido” que o próprio pensamento – qual ramagem que sente as longínquas raízes – pode mergulhar até ao infinito, até ao Mistério<sup>39</sup>.

Por esta via *criacionista*, subscrevemos Ângelo Alves quando afirma que, para além do “transcendente vemos aparecer no seu sistema o transcendental – um condicionando a própria experiência, outro excedendo-a”<sup>40</sup>. Por outras palavras, o nosso pensador supera permanentemente a imanência, pela abertura a uma transcendência, a partir do carácter nocional do conhecimento, construindo assim uma espécie de transcendental do conhecimento e do acesso a Deus.

Razão e Mistério, aqui considerados como termos de uma ontologia criacionista, correspondem à passagem da Metafísica à Teologia, pois que aquela categoria se aproxima de uma teologia fundamental:

---

<sup>37</sup> GOMES, Pinharanda – *A Teologia de Leonardo Coimbra*. Lisboa: Guimarães Editores, 1985. p. 60

<sup>38</sup> Cf. QUADROS, António – *A Obra de Leonardo Coimbra no contexto cultural da sua época*. In *Leonardo Coimbra*, p. 27

<sup>39</sup> Cf. COIMBRA, Leonardo – *O Criacionismo*. Vol. I. Tomo II, p. 367

<sup>40</sup> ALVES, Ângelo – *O Sistema Filosófico de Leonardo Coimbra*, p. 118

“Aqui o Mistério surge, não mistério de pura e impenetrável sombra; mas o mistério do Infinito, do além, da transcendência, da prodigiosa e incontestável maravilha do quer que é, que a si mesmo se excede, embeleza e sublima”<sup>41</sup>.

Nesta fase do itinerário de Leonardo, Deus é apostado ao Ser integral, ao mistério do Ser. Mas neste limiar sobra-lhe o modo como se pode colocar a questão da comunicação pessoal do Absoluto, isto é, da alteridade, para além de um panteísmo naturalista que o toma como natureza.

Numa perspetiva ontológica – do Ser para lá do ente – introduz o pensador uma curiosa distinção entre panteísmo e teísmo, chamando ao primeiro a “imanente identidade divina de todo o Ser”, e ao teísmo o “pluralismo imanente do Ser, transcendentemente unificado pela fraternidade das consciências que na suprema consciência divina se penetram”<sup>42</sup>. Mas logo explica que ambos se envolvem, diluindo a individualidade sob a superior unidade, precisando ainda que, ultrapassada a simples imanência, a transcendência se coloca na unidade do originário Amor, como comunicação do mistério absoluto.

Neste particular, não fica o pensador longe do modo como um teólogo, nos seus termos, diz que o panteísmo é a experiência transcendental de que Deus é a realidade absoluta e fundamento originário, e portanto elemento de um todo maior, como parte da realidade inteira.<sup>43</sup> Ou ainda, que sendo distinto do mundo, Deus é compreensível justamente quando essa diferença – enquanto dado da experiência transcendental originária – afirma cada vez mais a unidade de Deus e do Mundo, que torna compreensível a diferença.

É um facto, portanto, que o nosso filósofo, neste momento, se coloca na afirmação teísta, pelo menos e ainda como comunicação ontológica e moral, ultrapassando já o panteísmo naturalista.

---

<sup>41</sup> COIMBRA, Leonardo – *O Pensamento Criacionista*. In *Obras Completas*. II (1913-1915). 2005. p. 276

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 279-280

<sup>43</sup> Cf. RAHNER, Karl – *Curso Fundamental sobre la Fe*. Barcelona: Herder. 1979. p. 86: “el panteísmo es el sentimiento (mejor: la experiencia trascendental) de que Dios es la realidad absoluta, el fundamento originario, el último hacia donde de la trascendencia”.

Mas ainda neste limar, se por um lado vê Leonardo que Deus não é a Natureza, não deixa de conceder ao panteísmo uma forma de comunhão entre Deus e a Natureza. Acrescentando, todavia e sem aqui de deter, que o Cristianismo emerge como “verdadeiro momento teísta” que ultrapassa a simples imanência e, afirmado o outro, se coloca na “Unidade do originário Amor”<sup>44</sup>.

Na verdade, se não por um lado não convinha a Leonardo um simples panteísmo, pois que seria uma abismar-se na aparência, um estrito teísmo seria um mergulho cego e mudo no Absoluto: “escavacando uma atitude conciliatória, o seu Criacionismo caminha sempre em busca de um autêntico espiritualismo e de uma ontologia do homem integral”<sup>45</sup>

Por outro lado, na perspectiva ontológica de relações entre o Ser e os entes, o pensador apercebe-se que, por esta via, Deus seria equiparando aos entes, razão pela qual introduz as categorias da Alegria, da Dor e a da Graça para afirmar a comunhão dos entes com o Ser, enquanto formas que respondem ao *desde onde* e *para onde* caminha a busca e o encontro da plenitude do mistério. São estas as categorias que permitem ao Homem, segundo o pensador, aperceber-se da plenitude do Ser, através da experiência da alegria, da dor e da graça, como amorosa, universal e livre comunicação.

Mediante uma linguagem poética, Leonardo transita da estética à metafísica e resolve o aparente dualismo do Ser e dos entes, dizendo que

“a única diferença entre a transcendência e a imanência reside em que o transcendente está nas formas e para além das formas e o imanente é simplesmente nas formas. Mas se o imanente está nas formas em nenhuma ele se esgota”<sup>46</sup>.

A presença do transcendente na imanência traduz-me pela forma com que Deus comunica com o Homem através do sentimento da graça, por enquanto sentimento experiencial

---

<sup>44</sup> COIMBRA, Leonardo – *O Pensamento Criacionista*. II (1913-1915). p. 282

<sup>45</sup> Cf. SPINELLI, Miguel – *O Criacionismo de Leonardo Coimbra*. In *Revista Portuguesa de Filosofia*, XXXVII, 1-2, p. 9

<sup>46</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Alegria, a Dor e a Graça*. III, p 170-171

e imanente. Nesta etapa da sua evolução criacionista, Leonardo descreve Deus numa perspectiva ainda cósmica, ou se quisermos, cosmo-antropológica, e não ainda pessoal.

O seu *criacionismo* há-de levá-lo mais tarde à comunicação da graça em sentido pessoal e à sua figuração através do concreto Jesus (e S. Francisco de Assis), completa expressão de comunicabilidade pessoal. Por enquanto, vê Leonardo no Cristianismo *renovado* a integração cósmica da vida, pois vê a realidade como manifestação do Ser e a presença do Infinito em cada forma.

A definir a evolução do pensamento de Leonardo à luz de uma dialética *criacionista*, em que o período de 1923 representa um momento charneira na linha de um sucessivo alargamento e aprofundamento de diversas temáticas que sempre o acompanharam, invocamos dois textos que merecem especial referência: *Guerra Junqueiro* e *Jesus*, como obras incontornáveis para demarcar o percurso leonardino que o leva desde a perceção do religioso à nomeação das figuras da revelação.

Sobre Guerra Junqueiro, e sucessivamente sobre as suas obras, começa Leonardo por afirmar que vê no poeta a aceitação do cristianismo como uma grande verdade simbólica – não do catolicismo, com o qual continua irredutível –, ainda que a “despeito dos seus próprios juízos”<sup>47</sup>.

Qualificando-o como intelectualista-naturalista, antevê-lhe a dificuldade de ver, fora duma experiência pessoal, experiências vitais outras, que o fizessem alargar os moldes filosóficos-científicos em que se situava, face aos quais, aliás, o próprio Leonardo se emancipara. Identifica na sua obra um naturalismo *transcendente* apenas na medida em que, pela simpatia humana e cósmica, se por um lado o une a todos os seres e à “Natureza, purificada da Redenção Cristã”, dificulta-lhe, por outro, a passagem a um teísmo não panteísta ou a um teísmo personalista. Afirma-o provindo do “deísmo para um panteísmo”, na linha espinosista de superação espiritual, que desemboca num evolucionismo indefinido e vago, sem finalidade

---

<sup>47</sup> COIMBRA, Leonardo – *Guerra Junqueiro*. V, Tomo I, p. 302



nem termo. Ainda que otimista, o evolucionismo panteísta patente na obra de Junqueiro não deixa, contudo, de ser imanente e naturalista, como o é a sua cristologia cósmica, reducionista portanto, ao contrário da distinção aposta por Leonardo quanto ao otimismo transcendente que o cristianismo prefigura. Ora deste comentário à obra de Junqueiro, e crendo nós que partia já de uma experiência mais ampla e profunda que a intelectualizante daquele poeta, afirma-se Leonardo como teísta na linha da grande tradição cristã ao afirmar que “a existência divina não tem modos nem tempos: Deus é”<sup>48</sup>.

Precede-lhe a emblemática obra *Jesus*. Do título e conteúdo deste texto, poderia parecer que Leonardo Coimbra ficaria por uma espécie de abordagem metafísica e especulativa da admissão de Jesus, ainda que no limiar entre a filosofia e teologia.

Leonardo identifica Jesus, sim, mas numa linha estética, de acordo com uma avisada percepção da história e da sua importância para esta questão: Jesus é esta figura histórica da revelação cristã. Dele se vê a história no seu percurso e conjunto, segundo uma perspectiva protológica e soteriológica, se as quisermos designar em termos mais teológicos: Jesus é a Verdade, a Beleza, a Bondade, foco e centro para quem e no qual se condensam e reúnem os fios que tecem o Universo<sup>49</sup>.

A estética teológica a que chega Leonardo Coimbra permitiu-lhe harmonizar a graça e a natureza e abrir-se “ao perfil estético da figura e da obra de Jesus”<sup>50</sup>. Assim se deu a passagem de uma razão estética a uma estética teológica, da teologia a uma filosofia da religião, que lhe permitiu perceber a forma do Cristianismo.

Jesus é a Verdade, como harmonia originária entre o pensamento e a realidade, conquanto a realidade condiz com o pensamento que a criou. É a Beleza, enquanto comunicação pura e integral – revelação – da beleza incriada. É a Bondade, pois que é comunicação da Vida, como Criação. Leonardo vê em Cristo o vértice do seu *criacionismo*, o cume da Criação e o

---

<sup>48</sup> COIMBRA, Leonardo – *Guerra Junqueiro*. V, Tomo I, p. 364

<sup>49</sup> IDEM – *Jesus*. In *Obras Completas*. 2009. Vol. V (1922-1923), Tomo I, p. 273

<sup>50</sup> PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*, p. 259

início da Redenção, como que integrando a dialética *criacionista* do Homem e a dialética *criacionista* de Deus<sup>51</sup>. Parte do primeiro para terminar no Criacionismo da Redenção, ou na face criadora da redenção, segundo oportuna expressão de Teilhard de Chardin.

Leonardo Coimbra define em Cristo uma forma teocêntrica do Deus de Jesus, como a que, num ensaio anterior, já o dissera: “a última Revelação (pois é revelação a dádiva de uma forma de vida) foi a de Cristo”<sup>52</sup>. O cristianismo passa a ter, portanto, um significado *criacionista*, na medida em que a Criação encontra em Cristo a sua plenitude: teológica e estética. Pela via da analogia do Ser, Leonardo descobre Cristo como o verdadeiro ideal de Beleza e Sublimidade, como forma da totalidade e da transcendência, “porque nele a Beleza particular não se distingue da beleza universal. É a própria Beleza, porque é a pura Unidade revelada e patente”<sup>53</sup>.

A analogia do Ser, preconizada por Leonardo Coimbra, coincide justamente com a asserção de um teólogo (Karl Rahner), quando diz que “a afirmação da finitude real de um ente exige, como condição de possibilidade de tal afirmação, a afirmação da existência de um *ens absolutum*, afirmação já implícita na ‘antecipação’ do ser em geral, graças à qual se conhece como tal a limitação do ente infinito”<sup>54</sup>.

Mas a analogia do Ser é concreta, para Leonardo: é *Jesus* e, mais adiante, *S. Francisco de Assis*, enquanto este perfila a figura da santidade como confirmação real da novidade da vida em Cristo e da harmonia da natureza reencontrada:

“Quereis saber se a Graça existe? Olhai o Santo e vereis que, quanto maior é a sua humildade, maior é o caudal da Graça, que o atravessa. Francisco de Assis, o esposo da Pobreza, foi um humilde perfeito, nele correu a Graça, modelando-o em amável imagem de Cristo”<sup>55</sup>.

---

<sup>51</sup> PATRÍCIO, Manuel Ferreira – *A influência de Charles Renouvier em Leonardo Coimbra*. In *Nova Renascença*, III, pp. 382-391.

<sup>52</sup> COIMBRA, Leonardo – *O espírito do cristianismo*. In *Obras Completas*. 2007. IV (1919-1921), p. 449

<sup>53</sup> IDEM – *Cristo*. Como ideal de Beleza. In *Obras Completas*. V (1922-1923), Tomo II, p. 364

<sup>54</sup> “La *afirmación* de la finitud real de un ente exige, como condición de la posibilidad de tal afirmación, la afirmación de la existencia de un *ens absolutum*, afirmación ya implícita en la «antecipación» del ser en general, gracias a la cual se conoce como tal la limitación del ente finito.” RAHNER, Karl – *Oyente de la palabra*. Barcelona: Herder. 1976. p. 94

<sup>55</sup> COIMBRA, Leonardo – *S. Francisco de Assis (Visão Franciscana da Vida)* In *Obras Completas*. 2010. VI (1924-1934), p. 237

As obras e a ação detêm, portanto, um caráter verdadeiramente objetivo, na medida em que *transmutam* o Homem: “as próprias obras são concreções da Graça”, pois que sendo a Graça um vendaval do Espírito, “a criação é feita de palavras vivas e não há discurso sem pensamento que o forme; e, por isso, o Universo é suspenso da palavra de Deus. É este o sentido profundo do Logos do quarto Evangelho.”<sup>56</sup>

A visão franciscana da vida resgata o problema da morte e do mal do seu sentido fatídico e trágico, resituando-os na linha da Graça e da natureza reencontrada. A visão do santo de Assis é, pois, “uma visão edénica, como uma visão adâmica mais tocada de saudade: um como regresso de Adão ao Éden com a saudosa alegria do *Reencontro*”<sup>57</sup>, pois que a natureza nela vê impressa o verbo e em si descobre os vestígios da divindade.

Neste particular, e ao refletir em 1934 sobre *São Paulo*, de Teixeira de Pascoais, reconhece-lhe o pensador o “temperamento católico da sua mentalidade profunda”, já que a unificação da alma e do corpo, do espírito e da matéria, do Homem e das coisas e dos mundos, entrevêem a “docilidade da matéria à inteira penetração espiritualizante”<sup>58</sup>.

Atendendo à data em que é publicado, não é de excluir a aproximação de Leonardo à percepção, também por esta via, da natureza sacramental do catolicismo. O que nos leva a concluir, com a publicação de *A Filosofia de Henri Bergson* neste mesmo período, que Leonardo supera de maneira mais inequívoca o imanentismo ou uma conceção ascendente de Deus, pela via do movimento ascensional da consciência, chegando de modo desinteressado e autêntico ao Deus vivo dos teólogos.

---

<sup>56</sup> COIMBRA, Leonardo – *S. Francisco de Assis*. VI. p. 206

<sup>57</sup> *Ibidem*, 217

<sup>58</sup> COIMBRA, Leonardo – *São Paulo de Teixeira de Pascoais* In *Obras Completas*. 2010. Vol. VI (1924-1934), p. 620

Ou seja, a obra de Leonardo, simultaneamente atenta ao sensível, ao experimental e ao metafísico contém, toda ela, um esforçado percurso ascensional que vai, de figura em figura, até à tentativa de captação do absoluto, uma espécie de caminho para o espírito<sup>59</sup>.

Transposto o primeiro degrau desde *O Criacionismo*, Leonardo prossegue os seguintes passos ascendentes, rumo à transcendência: da matéria à vida, da vida à pessoa, da pessoa à consciência, da consciência a Deus, em que as categorias alegria, dor e graça funcionam no pensamento de Leonardo como lugares de acesso ao Mistério, em que o Amor aparece como nova fisionomia do Absoluto, assimilado ao próprio Deus, que só a revelação cristã pode desvendar como formas e figurações, como as que encontra em Jesus e em Francisco de Assis.

A razão teórica é aqui superada pela razão prática, não por debilidade da primeira, mas na sequência da opção do filósofo de prosseguir desde o seu ponto de partida: “basta-nos ter estabelecido no primeiro momento da nossa filosofia, a incontestável realidade da pessoa e a continuidade da vida e da consciência como a mínima realidade incontestável”<sup>60</sup>.

Para Leonardo Coimbra, a razão não é compatível com o avulso, com a existência bloqueada, aporética, o que sucede não só quando os homens e as coisas se dissociam entre si, mas também quando são amputados dos seus anelos para o Transcendente, pois será sobretudo esse encontro que fundamenta e realiza a vocação ontológica de toda a realidade.

Ao reconhecer na pessoa uma intencionalidade ascendente, Leonardo descobre o princípio da liberdade e da ascensão do Homem para o absoluto, que lhe permite pensar algo mais entre o pensamento e o real, superar o idealismo kantiano e reintroduzir a questão de Deus através da analogia do “*criacionismo moral, isto é o nosso Deus*”.<sup>61</sup> Ao recusar o *cousismo* moral, Leonardo propõe um horizonte ou uma sociedade ideal a que aspiram as *mónadas* livres,

---

<sup>59</sup> Cf. PINHO, Arnaldo de – *A busca do absoluto e suas figuras na obra de Leonardo Coimbra*. In AA.VV. – *Leonardo Coimbra. O Tribuno e o Filósofo*. pp. 35-42

<sup>60</sup> COIMBRA, Leonardo – *O Criacionismo*. In *Obras Completas*. Vol. I. Tomo II. p. 376

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 370

alcançáveis pelo crescimento moral e pela possibilidade de as conquistar: “*Essa possibilidade é o próprio Deus*”<sup>62</sup>.

O que para algumas filosofias deveria apenso como parêntesis ou situado fora do plano da razão, assume em Leonardo Coimbra o seu papel nuclear, dado ser incompreensível o sentido das coisas se esquecida a sua relação com a Transcendência, o que supõe, em última reduto, “que o princípio de toda a razão é a própria realidade transcendente entendida como personificação infinita do modelo do *abraço* – não qualquer divindade, mas a Divindade cristã”.<sup>63</sup>

## **2. A conversão intelectual de Leonardo Coimbra: da busca ao encontro**

Afigura-se-nos incontornável abordar, ainda que sucintamente e no estrito horizonte de uma contextualização mais ampla e profunda do lugar que a defesa do ensino religioso ocupou na história e na interpretação da transmutação religiosa de Leonardo Coimbra, a questão da sua conversão intelectual ao catolicismo, dada por esta altura, que precedeu a sua conversão formal e sacramental.

Este último ato veio a desencadear uma viva polémica sobre o significado e as motivações que estiveram na sua origem. E de muitas perspetivas, regressamos àquela que, da parte dos parlamentares de 1922/1923 que se opuseram ao seu anunciado intento de regulamentar o ensino religioso, viram na adesão formal de Leonardo Coimbra a principal razão que faltara a uma mais profunda e ampla compreensão da sua atitude. Ao propor a medida de regulamentação do ensino religioso e, acusada a sua inoportunidade, Leonardo decidiu demitir-se de Ministro e renunciar ao cargo de deputado:

---

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 372

<sup>63</sup> GONÇALVES, Joaquim Cerqueira – *A razão em “A Razão experimental” de Leonardo Coimbra*. n AA.VV – *O pensamento filosófico de Leonardo Coimbra*. p. 56

“para aqueles que, entre os seus antigos correligionários republicanos, se haviam perfilado como seus detractores, a conversão veio trazer o argumento final de que estavam com razão quando se opuseram à sua política de ensino religioso”<sup>64</sup>.

Ou seja: é para nós particularmente significativo que os correligionários de Leonardo Coimbra não tivessem intuído de imediato o que estaria na origem mais profunda da sua atitude, tendo-a interpretado no plano mais político-partidário do que antropagógico, educativo, filosófico e, mesmo, teológico.

Esta questão agudiza-se ainda mais quando colocada no âmbito do testemunho e da interpretação do ato final de conversão de Leonardo Coimbra. Quanto à interpretação, e mesmo admitindo a variabilidade de perspetivas, alocamos alguns factos iniludíveis que dirimem quaisquer especulações: Leonardo Coimbra foi batizado no dia 23 de dezembro de 1935 e celebra o matrimónio com a esposa, D. Maria Amélia Coimbra, e a eucaristia, na Capela do Divino Coração, da Família Pestana, tendo sido celebrante o Pe. Cruz. Leonardo Augusto Coimbra, filho do filósofo, é batizado no dia seguinte, também este na sequência culminante de um processo de evolução e transformação religiosa<sup>65</sup>. Uma semana depois, Leonardo Coimbra morre.

Quanto aos testemunhos destes factos, não se podem avaliar entre si, senão contrapô-los a outros testemunhos. De um lado, a favor de uma conversão sincera, resolvida e profunda, remetemos para a defesa desta autenticidade e definitividade da parte do próprio filho, Leonardo Augusto, meses depois da morte do pai, contra o que seria interpretado como episódio emocional.

Esta interpretação é ainda confirmada pela carta-testemunho de Sarmento de Beires sobre o “definitivo da sua conversão”<sup>66</sup>, pelos estudos dedicados a esta questão da parte do sacerdote jesuíta António de Magalhães, sobre a “garantia do aperfeiçoamento de Leonardo

---

<sup>64</sup> FAVA, Fernando Mendonça – *Leonardo Coimbra e a I República*. p. 149

<sup>65</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *A conversão de Leonardo Coimbra. História e Interpretação*. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. pp. 143-144

<sup>66</sup> BEIRES, R. Sarmento de – *Carta-Testemunho*, In *Leonardo Coimbra. Testemunhos dos seus Contemporâneos*. Porto: Livraria Tavares Martins. 1950, pp. 195-196

Coimbra”<sup>67</sup> na fidelidade à graça de Deus, e da gestação religiosa e a atitude espiritual do pensador, que não teria sido nem súbita, nem imprevista, defendida por Amândio César<sup>68</sup>.

A estes se juntam as palestras e escritos do padre Gustavo de Almeida, do monsenhor José Fino Beja, do jornalista Armando Boaventura<sup>69</sup> e de M. Portocarrero, o que nos leva a deduzir, com grau bastante de probabilidade, de estarmos perante um ato de libertação, de plenitude pessoal, de definitividade, contextualizada, naturalmente, no horizonte multifacetado de uma *conversão confessional*, que vai desde a adesão interior até à formal, situada, porém, em circunstâncias também elas muito características de uma prévia ou contígua conversão intelectual. Assim é o mistério da Graça e da liberdade, que não confina, antes interpela, a interrogatividade permanente da pessoa.

Do outro, a favor de uma conversão de índole circunstancial, citamos as conferências proferidas por Sant’Anna Dionísio em Vila Real e no Porto, em fevereiro e março de 1936, vertidas em livro no mesmo ano e reeditadas em 1983<sup>70</sup>. Este antigo e devotado aluno de Leonardo não colocou em questão a sinceridade da conversão do seu Mestre, mas antes a “estabilidade da pacificação”, que, com ela, procurou almejar, isto é, a sua definitividade, dizendo, em escrito posterior, tratar-se de um “ato de sujeição” e “dramática desistência”<sup>71</sup>. Semelhante opinião é tida por Francisco Fernandes Lopes, para quem a evolução religiosa de Leonardo e a conversão oficial ao catolicismo não o surpreende, suspeitando, porém da sua permanência e continuidade.<sup>72</sup> Dionísio, dizíamos, repôs invariavelmente esta tese desde 1936-1984, repetindo e agravando o enunciado, como se pode ler:

“foi a esperança metafísica que mais persistentemente acenou ao espírito do filósofo. Daí o podermos sugerir, sem sombra de azedume, que a sua conversão foi por assim dizer um

---

<sup>67</sup> MAGALHÃES, António de – *Do Criacionismo à Fé*. In COIMBRA, Leonardo – *Testemunhos dos seus contemporâneos*. pp. 216-217

<sup>68</sup> CÉSAR, Amândio César – *Leonardo Coimbra. Acto de Encontro*. Lisboa: Editorial Resistência. 1976, pp. 10 e 16

<sup>69</sup> Cf. FAVA, Fernando Mendonça – *Leonardo Coimbra e a I República*. p. 150

<sup>70</sup> DIONÍSIO, Sant’Anna – *Leonardo Coimbra. Contribuição para o Conhecimento da sua Personalidade e seus Problemas*. Porto: Lello e Irmão. 1936

<sup>71</sup> IDEM – *Introdução*. In *Obras de Leonardo Coimbra*, vol. I, Porto: Lello & Irmão Editores. 1983. pp. VI-VII

<sup>72</sup> LOPES, Francisco Fernandes – *Encontro*. In *Leonardo Coimbra. Testemunhos dos seus Contemporâneos*, Porto: Livraria Tavares Martins. 1950, p. 224

pleonismo, pois para o seu pensamento a salvação constituiu sempre uma exigência, uma verdadeira ideia-*hantise*. (...) Que significado poderemos, pois, atribuir à sua conversão? Não, seguramente, a de «revelação», pois, para o espírito do filósofo, não só a intuição da verosimilhança divina mas a de redenção latejavam através de toda a sua vida e obra. Para nós (como já tivemos ocasião de expor com demora, e por isso nos abtemos de levar aqui mais longe estas considerações), sua conversão foi uma espécie de «recolher ao leito», sob a pressão do angustiado temor da morte que o filósofo sentia de novo a farejar o seu lar»<sup>73</sup>

Ou seja, uma vez ultrapassadas as circunstâncias daquele motivo, se novo ergueria, à luta contra o mistério.

Dionísio alinha a conversão de Leonardo mais na perspetiva de uma consciência teodiceica na enraizada crença, filosoficamente debatida e afirmada, de Deus, expressão irrefragável do absoluto Ser, salientando mais a vertente emotiva-existencial, do que teológica, propriamente dita. E argumenta-o nestes termos:

“a) que Leonardo Coimbra foi estruturalmente um homem culto, e não um homem religioso; b) que, quanto a nós, não teve, nem podia ter, dada a sua natureza irreverente e inquieta, certezas definitivas sobre o essencial; c) que a sua conversão foi um «acto de procura», isto é, uma experiência a mais na sua vida de espírito veemente; d) que foi, em acréscimo uma imposição de circunstâncias íntimas e ocasionais; e que portanto, (ou pelo menos segundo as melhores presunções) mal essas circunstâncias se resolvessem e se esgotassem os resultados concretos dessa experiência (como já tinha sucedido com a crença espírita) Leonardo, regressaria, com ruptura ou sem ruptura formal, pouco importa, regressaria de facto ao exercício livre do pensamento, voltando a viver por sua conta e risco, como vivera até à véspera da sua morte»<sup>74</sup>.

A esta perspetiva de Dionísio, replicará Leonardo Augusto, o próprio que aquele cita, logo em 1936, dizendo tratar-se, isso sim, de “um ato de encontro”, pois que “em lugar de se definir a sua conversão como um «acto de procura», dever-se-á definir como acto de encontro,

---

<sup>73</sup> DIONÍSIO, Sant’Anna – *Leonardo Coimbra, o Filósofo e o Tribuno*. pp. 438-439

<sup>74</sup> DIONÍSIO, Sant’Anna – *Leonardo Coimbra. Contribuição para o Conhecimento da sua Personalidade e seus Problemas*. Porto: Lello e Irmão. p. 13



visto que todos os «actos de procura», numa actividade religiosa se desenrolam tendendo para o acto final de encontro, possível para todos”<sup>75</sup>

Ângelo Alves titulará uma segunda réplica a Dionísio, em dois artigos<sup>76</sup>, observando-lhe que o seu resumo rodeia dois polos: a personalidade de Leonardo Coimbra e a conversão. Além disso, não consegue integrar aspetos contraditórios dos argumentos, além de improcedentemente colocar uma mera questão especulativa e futurível – o que poderia verificar-se se a morte não colhesse o pensador, oito dias depois da conversão –, assim concluindo: “Quem pode prever, de ciência certa, o futuro livre de um homem?”<sup>77</sup>

E salienta a necessidade de compreender e apreender Leonardo da sua vida e da sua obra, de reduzir à unidade as suas várias reputações e de elaborar um juízo total sobre o valor e o timbre ético da sua pessoa, para além dos aspetos caracterológicos da sua personalidade.<sup>78</sup>

Neste particular, poder-se-ia desde logo questionar Dionísio: Leonardo Coimbra, por ser um homem culto, tal invalidaria que o fosse também religioso, atendendo justamente ao seu espírito teodiceico, de vocação inata, face à ideia-*hantise* que indagava? A esta questão, responde Dionísio, concedendo: “que Leonardo Coimbra foi um homem estruturalmente religioso, é irrecusável; que pudesse inibir-se, após a conversão, de continuar a reflectir livremente sobre o Enigma, só o poderá supor verosímil quem não participou do seu íntimo convívio”<sup>79</sup>. Nada temos a obstar a esta asserção, pois que a conversão não implica, antes suscita e alimenta uma permanente reflexão, transmutação e superação existencial.

---

<sup>75</sup> COIMBRA, Leonardo (Filho) – *Leonardo Coimbra. Considerações sobre o livro do Dr. Sant’Anna Dionísio*. Porto: Livraria Tavares Martins. 1936, p. 20.

<sup>76</sup> Para além deste estudioso de Leonardo Coimbra, que propositadamente seguiremos, contam-se, da parte de outros intérpretes, diversas acareações da questão, que nomeamos a título exemplificativo: GOMES, Pinharanda – *Evocação da Conversão de Leonardo Coimbra*” in AAVV – *Álvaro Ribeiro e a Filosofia Portuguesa*, Lisboa, Fundação Lusíada, 1995; TELMO, António – *A conversão*. In AA.VV. – *Leonardo Coimbra. Colectânea de Estudos*.

<sup>77</sup> ALVES, Ângelo – *A conversão de Leonardo Coimbra. História e Interpretação*. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 179

<sup>78</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 181-207

<sup>79</sup> DIONÍSIO, Sant’Anna – *Sentido humano e transcendente da Eloquência em Leonardo Coimbra*. In COIMBRA, Leonardo – *Testemunhos dos seus contemporâneos*. p. 275

Numa segunda invetiva, Alves analisa a visão de Dionísio, resumindo-a a três notas por este percecionadas sobre a personalidade do Pensador: Leonardo seria uma personalidade contrastante, um homem fâustico e protagonista de uma conversão episódica e emocional:

“Um homem assim – no dizer de Dionísio e que Alves reproduz – e um pensador desta índole, amplamente informado no domínio científico e filosófico, desejoso de tudo verificar experimentalmente, destituído de uma serenidade dialéctica constante, propenso a enfrentar os problemas mais dramáticos da existência e do Universo, interessadamente e em concreto, não podia encontrar uma pacificação definitiva”<sup>80</sup>.

Ou seja, se por um lado Leonardo simpatizaria pronunciadamente com o cristianismo, o seu temperamento seria mais forte do que o seu pensamento, a ponto de, mais dia, menos dia, regressar ao que não salva mas preenche e dignifica mais que tudo a miséria do homem: a reflexão livre.

Bastaria que, a este propósito, cotejássemos a interpretação deste seu discípulo com o que o próprio Leonardo Coimbra referiu sobre o livre-pensamento, quando, justamente a propósito da questão religiosa, explicava que o livre-pensamento, invocado precipitadamente pelos que protestavam contra a sua medida, “é um *método* e não uma *doutrina*. A bem dizer nem sequer é um método: é antes a *promessa dum método*. A promessa de que se vai estudar sem preconceitos anteriores, absolutos e inamovíveis perante a Experiência”<sup>81</sup>.

Ou quando, no artigo *A Liberdade e o Livre-Pensamento*, redigido cerca de dois anos antes, Leonardo definia a liberdade como a própria atividade sintética do pensamento, e o livre-pensamento como um método de pesquisa e construção, o próprio método científico:

“Não existe, portanto, antinomia entre liberdade e dogma, entre liberdade e autoridade; o verdadeiro método científico engloba as duas oposições da pretendida antinomia, no seu movimento, que é a própria vida do pensamento”<sup>82</sup>.

---

<sup>80</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *A conversão de Leonardo Coimbra: Comentário à tese do Dr. Sant’Anna Dionísio*. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 186

<sup>81</sup> COIMBRA, Leonardo – *[Entrevista sobre a questão do ensino religioso]* In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. Lisboa: INCM. 2009. p. 221-222

<sup>82</sup> Cf. COIMBRA, Leonardo – *A liberdade e o livre pensamento*. in *Obras Completas*. Vol. IV (1919-1921). Lisboa: INCM. 2007, p. 62

Leonardo denunciava que, no Portugal deste período, muitos faziam do livre-pensamento uma doutrina alicerçada num monismo materialista ou mecanicista, decorrente da pior metafísica do século precedente, assinalando-lhe a guerra aberta por estes movida ao espiritualismo dos católicos e concluindo que:

“A própria doutrina católica pretende ser uma metafísica experimental, pois toda a história sagrada, do Velho Testamento aos Evangelhos e à Igreja, é dada como Experiência religiosa. As interpretações (antecipações teóricas das ciências) são pouco respeitadoras da novidade experimental que pretendem organizar? Eis o que não discuto aqui, embora possa dizer, e com desassombro, que muita beleza e boa verdade experimental tem tal metafísica, infinitamente superior aos mortos mecanicismos de certos sábios”.<sup>83</sup>

A reflexão livre a que Dionísio aludia era já, em Leonardo Coimbra, um movimento, a própria vida do pensamento, com que o pensador reconhecia na metafísica católica muita beleza e boa verdade experimental, o que sustenta a probabilidade da sua conversão intelectual ao Catolicismo em 1922/1923.

Com efeito, a oposição dos republicanos radicais ao ensino religioso nos colégios particulares, com que o laicismo oficial opunha o pretenso livre-pensamento ao dogmatismo religioso, era recusado por Leonardo. Para os republicanos radicais, o livre-pensamento parecia ser atributo exclusivo dos laicos, uma vez que qualquer espírito religioso estaria inevitavelmente condenado a seguir cegamente os dogmas da sua religião. Mas para o nosso pensador, o livre-pensamento dos republicanos estaria, ele mesmo, impedido de se libertar de um dogmatismo ateu e materialista: “os livres-pensadores portugueses inimigos pessoais dum Deus (que para eles não existe) entendem que só é livre-pensador quem pensar preso à dogmática atea e materialista”.<sup>84</sup>

---

<sup>83</sup> Cf. COIMBRA, Leonardo – *A liberdade e o livre pensamento*. in *Obras Completas*. Vol. IV (1919-1921). Lisboa: INCM. 2007, p. 63

<sup>84</sup> IDEM – *[Entrevista sobre a questão do ensino religioso]* In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. Lisboa: INCM. 2009. p. 222

Ora, o Leonardo integral, depois de livre e criacionisticamente refletir sobre o pensamento, compreende o Homem como unidade de ser, dado a fazer-se e a possuir-se em liberdade, sendo evidente nesta leitura a contradição do argumento que nega a definitividade da conversão de Leonardo Coimbra, quando Dionísio a reduz à variabilidade do seu temperamento, do seu humor. Notemos, antes de mais, a superficialidade facciosa deste argumento, face ao extenso e profundo excuro auto-bio-bibliográfico do pensador, que, a ser plausível, colocaria em risco a sistematicidade, seriedade, firmeza e coerência do seu pensamento.

E em segundo lugar, tendo como verosímil que a melhor compreensão da personalidade e temperamento do pensador, bem como da sua progressiva e maturada evolução religiosa, justificaram a sua atitude face à questão do ensino religioso e, neste caso, a natureza da sua conversão, parece forçado depreender que se trataram de atos de circunstância, de desistência, de saturação e de necessidade. Estas atitudes – espécie “de trânsito religioso; ou antes confessional”<sup>85</sup> merecem ser dilucidadas na mesma questão que colocamos na introdução: como explicar a razão destas iniciativas de Leonardo Coimbra sobre a liberdade do ensino religioso naquilo que, para muitos dos seus correligionários e discípulos, eram tidas no extremo, senão como escândalo, pelo menos como inflexão ou retrocesso da parte de um dos mais insígnies vultos da cultura portuguesa? Neste particular, como bem depreende Alves

“a grande dificuldade, para Sant’Anna Dionísio, esteve sempre em compreender como foi possível um ex-anarquista, filósofo da liberdade, em sentimento e pensamento, estruturalmente religioso e, aberto à mundividência cristã, romper definitivamente com o que «então se designava, com bastante ingenuidade, a disciplina laica e inquebrantável do livre-pensamento», ou seja, submeter-se ao dogma católico, pela obediência da Fé.”<sup>86</sup>

---

<sup>85</sup> DIONÍSIO, Sant’Anna – *Introdução*. In *Obras de Leonardo Coimbra*, vol. I, Porto: Lello & Irmão Editores. 1983. pp. VI-VII

<sup>86</sup> ALVES, Ângelo – *A conversão de Leonardo Coimbra: Comentário à tese do Dr. Sant’Anna Dionísio*. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 193

Neste pormenor – da sujeição ao dogma católico – subscrevemos Pimentel quanto reconhece em Leonardo o preconceito do filósofo, herdado das suas antigas inclinações libertárias anarquistas, que via no catolicismo o cousismo da religião institucionalizada e a prisão do livre-pensamento pela subordinação a uma dogmática específica, mas do qual se liberta o pensador, não por uma nova concepção de Deus, mas por uma nova concepção do dogma como “vivência do mistério mais alto ou relação da pessoa humana com o transcendente”<sup>87</sup>

Alves, dizíamos, convoca alguns argumentos, que assumimos como determinantes não apenas para o esclarecimento deste assunto mas sobretudo para a comprovação da nossa tese: que para o processo de transmutação filosófica e religiosa de horizonte e de direção rumo ao catolicismo, iniciada com a conversão intelectual de Leonardo Coimbra em 1922/1923, terá concorrido a reflexão sobre o modo como pretendia esclarecer os motivos que presidiram àquela iniciativa.

Concernente à questão nuclear que Dionísio levantara, a da não definitividade da conversão com base na variabilidade da irrequietude espiritual de Leonardo, responde Alves ao dizer que se trata de uma análise de natureza psicológica e, por isso mesmo, portadora de um grau de certeza que não é possível aferir, senão pela via relativa: o que é anunciado pode acontecer com grande probabilidade a maior parte das vezes, como aliás outras interpretações, mas admite exceções que podem ser contraditadas com maior grau de determinação.

A argumentação de Sant’Anna Dionísio é construída a partir de uma visão redutora, diminutiva e minimalista. A considerar-se esta tese, ter-se-ia de recapitular a vida e a obra de Leonardo Coimbra e comprometer tudo o que foi dito sobre o seu pensamento e atividade política, cuja análise crítica dos seus estudiosos reconhece integridade bastante para, apesar de eventuais inflexões, não comprometer a sua continuidade e coerência.

Em segundo lugar, ainda que tal tese tenha por fundamento uma parte de testemunho e de interpretação do que se testemunhou, poder-se-á levar a sério a primeira, sem todavia deixar

---

<sup>87</sup> PIMENTEL, Manuel Cândido – *Leonardo Coimbra: Vida e Filosofia*. Lisboa: Universidade Católica Editora. 2019. p. 72

de escrutinar a segunda comparativamente a outras interpretações. Ora a primeira de outras interpretações vem a lume, como já foi dito, pelo próprio filho de Leonardo Coimbra, a que se seguiram as que até aqui foram referenciadas.

Com Alves, cremos que Dionísio excedeu a sua interpretação, aproximando na mesma argumentação dois termos, contíguos mas distantes entre si: a perspetiva minimalista de uma interpretação psicoafectiva da personalidade do Mestre e a leitura maximalista de uma conversão, ainda mais religiosa confessional, para a qual convergem, para além de circunstâncias episódicas, a própria existência.

Por outro lado, em terceiro lugar, ao presumir que os elementos caracterológicos de uma tão firme personalidade derrogar-lhe-iam os atos mais nobres, profundos e humanizantes, subtraindo-lhe a possibilidade ideal, a hipótese plausível ou a probabilidade razoável de humanização, compromete justamente a própria antropagogia e filosofia da liberdade preconizada por Leonardo que concebe o Homem como dado em natureza para se possuir em liberdade, isto é, para se constituir como tal, ou seja, para se humanizar ou, em termos teológicos, para se converter, aperfeiçoar e santificar. Além de que são profusas as referências, proferidas em discurso direto por Leonardo ou abonadas por terceiros, que comprovam o caráter condescendente, fraterno, amoroso e reconciliador da sua personalidade, nos diversos contextos por que passou<sup>88</sup>.

Em quarto lugar, quando bem considerada, a inquietude fãustica e obstinada do Homem que Leonardo prefigura pode encontrar repouso e dilação no anelo do Absoluto, ainda mais quando este mais se nomeia e comunica. Leonardo, além de culto, é estruturalmente religioso, como chega a reconhecer Dionísio. O problema metafísico a que devotou grande parte da sua especulação filosófica foi sinal de uma busca e aspiração à “compreensão inteira e íntima

---

<sup>88</sup> Cf. RIBEIRO, Álvaro – *Leonardo Coimbra (Apontamentos de Biografia e de Bibliografia)*. Lisboa: Editorial Império, Lisboa, 1945; RIBEIRO, Álvaro – *Memórias de um Letrado*. Vol. 1. Lisboa: Guimarães e C.a. 1977; MARINHO, José – *Apologia de Leonardo Coimbra*; ARESTA, Eugénio Aresta – *Leonardo Coimbra. O Homem e a Obra*; SARAIVA, Augusto – *Alguns Aspectos da Personalidade de Leonardo Coimbra*. MONTEIRO, Adolfo Casais – *O meu Mestre Leonardo Coimbra*. In *Leonardo Coimbra. Testemunhos dos seus Contemporâneos*. ARESTA, Eugénio Aresta – *Leonardo Coimbra. O Homem e a Obra*.

do Essencial, procurando repousar no absoluto e possuir a verdade pacificadora, mas sempre pelo esforço porfiado da reflexão, pelo pensar especulativo desinteressado. Não foi, pois, o homem religioso típico.”<sup>89</sup>

Querendo crer, Leonardo Coimbra começou tal demanda pela via da racionalidade criacionista, predominantemente especulativa e racionalista, assumindo-se livre-pensador metafísico-religioso.

Desde esta fase, atinge a experiência metafísico-religiosa, sob a forma de intuição poética, permanecendo no plano ideal, de busca e especulação filosófica, sem ainda chegar ao vértice profundo da opção voluntária-existencial de uma atitude propriamente religiosa e, ainda menos, cristã.

Metafísico e tendencialmente religioso, é o que seria, não indiciasse progressivamente uma atitude propriamente religiosa e não iniciasse um longo processo de transmutação. Tal acontece, como temos vindo a defender, no período correspondente ao da defesa do ensino religioso, que a crítica situa em setembro-outubro de 1922, quando, ao terminar o livro mais sistemático – *A Razão Experimental*, põe expressamente a hipótese da Revelação, como via de acesso ao volume espiritual ou mistério de Deus.

Sempre pela via intelectual, pela via probatória do seu sistema, pelo contacto com a metafísica cristã, pela digressão na filosofia e na teologia, razões que nos levam a deduzir que:

“De quanto fica exposto, pode concluir-se, sem afoiteza, que a conversão católica de Leonardo Coimbra não foi um acto avulso, uma paixão ou um temor de circunstância, mas, antes, uma decisão plenamente livre e publicamente justificada, depois de longa maturação intelectual e existencial. Precisamente, à medida do seu temperamento instável, das fugas e variações de humor, da constante exigência de tudo experimentar, que muitos lhe conheceram e tornaram a sua personalidade algo enigmática, impenetrável, senão mesmo contraditória.”<sup>90</sup>

---

<sup>89</sup> ALVES, Ângelo – *A conversão de Leonardo Coimbra: Comentário à tese do Dr. Sant’Anna Dionísio*. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. pp. 200-201

<sup>90</sup> ALVES, Ângelo – *A conversão de Leonardo Coimbra. História e Interpretação*. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 177

Comprova-se, portanto, que Leonardo permaneceu fiel á sua linha tendente de pensamento, não sendo a sua conversão ao catolicismo algo de disruptivo, mas consequencial ao seu percurso:

“o catolicismo final de Leonardo é coincidente com o seu anarquismo inicial. Sant’Anna Dionísio adiantou que Leonardo não podia ser cristão a não ser sendo anarquista. E é óbvio para quem leia os dispersos que o jovem Leonardo publicou num jornal anarquista como *A Vida*, aí por volta de 1909, que ele também não sabia ser anarquista senão sendo cristão”<sup>91</sup>.

Nesta linha, podemos pois compreender a caracterologia da personalidade de Leonardo, no que à sua conversão formal diz respeito, mas antes ainda sobre a sua atitude face à questão da regulamentação do ensino religioso, não como um ato de desistência e frustração política, mas de estatura moral e de conversão intelectual.

Para o comprovar, remetemos naturalmente para o que foi dito em discurso direto e em primeira pessoa por Leonardo, nas entrevistas que concedeu e nos artigos que desenvolveu, que transparecem uma ideia maturada e fundamentada sobre a questão, para além das interpretações possíveis de natureza psicológica.

Os factos são estes, decorridos entre a segunda quinzena de dezembro de 1922 e a primeira semana de janeiro de 1923: Leonardo é chamado a fazer parte do Governo presidido pelo Eng.º António Maria da Silva como Ministro da Instrução; de harmonia com o programa de Governo apresenta uma proposta ministerial “Que ao abrigo dos n.os 6, 7 e 10 do Art.º 3 da Constituição fosse livre o ensino religioso nas escolas particulares fiscalizadas pelo Estado”; contra esta proposta, irromperam gestos insuspeitos de apoio e de concordância, como também de hostilidade, dentro e fora do Parlamento; e Leonardo Coimbra demite-se de Ministro da Instrução e renuncia ao mandato de deputado pelo P.R.P.

---

<sup>91</sup> FRANCO, António Cândido – *Leonardo Coimbra e Teixeira de Pascoaes*. In AA.VV. – *Leonardo Coimbra. O Tribuno e o Filósofo*. pp. 99



Terá sido esta, uma atitude de desgaste, desistência e frustração política? Ou um ato de coerente estatura do Tribuno? Dionísio afirma tratar-se de “frustração política”<sup>92</sup>, a segunda depois do episódio que espoletou a transferência da Faculdade de Letras de Coimbra para a Universidade do Porto. Ângelo Alves vê naquele episódio um dos que mediram a “estatura moral de Leonardo Coimbra”<sup>93</sup>. Por sua vez, Freire resume assim o que, quanto a nós, melhor define a atitude do Tribuno: “Leonardo Coimbra em vez de se curvar, alevantou-se. Em vez de ficar, saíu. A sua estatura iluminou-se de grandeza”<sup>94</sup>.

Esta perspetiva é secundada e mesmo explicitada por César quando, em duas asserções que retomaremos adiante, conclui que:

“A atitude pública, corajosa e inesperada, de Leonardo Coimbra porém era o indício de que qualquer coisa de muito grave se processava no seu íntimo. E essa não a perceberam os amigos mais íntimos nem os adversários”.<sup>95</sup> (...) Ora Leonardo Coimbra não agia por instintos mas sim por razões ou motivações e não agindo *por* ou *através* de sentimentos realizava-se por ideias.<sup>96</sup>

Na verdade, Dionísio enquadra o dissídio de Leonardo com os seus correligionários – que se fixaram na inconstitucionalidade, inatendibilidade e inoportunidade da proposta – na linha do que interpreta ter sido uma decepção do Tribuno face à impossibilidade política de fazer valer o seu parecer, que, como temos vindo a comprovar, radicava numa legitimação mais ampla, em verticalidade e horizontalidade:

“É a partir desse acto que sobre o filósofo, insubmisso e livre, começaram a cair os vilipêndios que profundamente amargurariam os derradeiros tempos da sua vida”, contra e que seria o seu desejo de “esclarecer outros sectores da vida política acerca das razões do seu propósito”<sup>97</sup>.

---

<sup>92</sup> DIONÍSIO, Sant’Anna – *Leonardo Coimbra, o Filósofo e o Tribuno*. p. 227

<sup>93</sup> ALVES, Ângelo – *A Estatura Moral de Leonardo Coimbra (À luz de três episódios da sua vida e de dois documentos inéditos)*. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. pp. 244-248

<sup>94</sup> FREIRE, João Paulo (Mário) – *A questão Leonardo Coimbra*. Porto: Civilização, 1927. 48 p

<sup>95</sup> CÉSAR, Amândio – *Leonardo Coimbra: Acto de Encontro*. Lisboa: Resistência. 1976. p. 7

<sup>96</sup> *Ibidem*, p. 13

<sup>97</sup> DIONÍSIO, Sant’Anna – *Leonardo Coimbra, o Filósofo e o Tribuno*. p. 228

Cremos, portanto, que Leonardo só podia esclarecer o seu propósito, se antecipadamente o tivesse pensado filosófica e teologicamente.

A interpretação de um dos parlamentares detratores de Leonardo vai no mesmo sentido, ainda que por via irónica e vilipendiosa. Convocamos, a título de exemplo, a intervenção parlamentar do deputado Sá Pereira, que adotara o criptónimo maçónico de Karl Marx, que nestes termos desconsidera a pessoa, o político e o pensador Leonardo Coimbra, ao dirigir-se assim ao Sr. Presidente do Ministério, António Maria da Silva:

“O Sr. Leonardo Coimbra pode ter, como qualquer homem público, as ideias que entender; o Sr. Presidente do Ministério é que tinha o dever de as não perfilhar, aceitando-as. Quando o Sr. Leonardo Coimbra pretendeu incluí-las na declaração ministerial, S. Ex.<sup>a</sup> deveria ter-se apressado em o mandar para um convento. [Risos.] Nos já longínquos tempos em que o Sr. Leonardo Coimbra lutava a meu lado pela proclamação da República, eu nunca o conheci deísta e muito menos católico. Agora, passada a porta dos 40 anos, apavorado ante a proximidade da morte, S. Ex.<sup>a</sup> quer pôr-se de bem com Deus e com a santíssima religião. Cada um vai para onde quer e segue o caminho, que entende. O Sr. António Maria da Silva, porém, é que como Presidente do Ministério e representante do Partido Democrático se torna o principal responsável da situação por não ter, na devida altura, repellido toda a sua solidariedade em actos que tinham por fim proteger os princípios reaccionários”<sup>98</sup>.

Por razões que estas resumem, Leonardo desistira, por reconhecer a inutilidade de combater certas expressões de facciosismo e de absolutismo, de escárnio e de menosprezo. O pensador, ao abandonar a pasta de ministro da Instrução Pública, viria a esclarecer através da imprensa, as razões determinantes do seu pedido de demissão, acentuando desde logo que o seu intento de tornar facultativa a educação religiosa nas escolas particulares lhe fora imposta pela sua consciência de democrata e pela convicção de ser urgente, para o regime político vigente, terminar o laicismo obrigatório no ensino privado.

Isto é, mais atento à coerência íntima da verdadeira democracia do que às chamadas conveniências da disciplina, chamada partidária, o filósofo eloquente e audaz, mal assumiu o

---

<sup>98</sup> *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão nº 16, 12 de Janeiro de 1923; pp. 14-15

seu cargo, tomou a decisão de acabar com uma proibição que se lhe afigurava um indefensável preconceito, escamoteado sob um “livre-pensamento” que olvidava o reconhecimento da existência do sentimento religioso, sério e consciente, em muitas pessoas. Ora uma democracia que não partisse dessa atitude, não seria democracia, mas antes absolutismo.

Para além da questão evidentemente política, que se converteu no motivo de acérrimas discussões parlamentares na Câmara dos Deputados que se prolongaram por quatro sessões, fixando-se no mais longo e extremado debate sobre o ensino religioso<sup>99</sup>, temos vindo a mostrar que aqui se dá uma inflexão no pensamento de Leonardo Coimbra, no sentido da transmutação filosófica e religiosa.

Esta perceção levou, como se viu da parte dos seus correligionários a questionarem, na altura e pela via negativa, se Leonardo não seria já deísta e até mesmo católico. Ângelo Alves depreende, daquela atitude e pela via integral, que “a sua atitude é já a de um «cristão anónimo», não professo, mas cujo pensamento se alimentava das fontes evangélicas”, que o leva a concluir que “é aqui sensível a atracção da Graça de Cristo. Leonardo fôra misteriosamente tocado”<sup>100</sup>.

O filósofo encontra aqui a mais profunda formulação da noção de *existencial sobrenatural*, tal como viria a ser proposta por Karl Rahner. Ao crescendo da Graça na existência humana, como conhecimento e liberdade, o Homem não se livra desta característica transcendental da sua essência, permanecendo disponível para o momento transcendental da revelação histórica da Graça. Rahner falará da Graça como centro da existência humana, da Graça como realidade que é dada livremente por Deus e que, portanto, é indevida e sobrenatural, mas que é dada no centro mais íntimo da existência humana, feita de conhecimento e liberdade.<sup>101</sup>

---

<sup>99</sup> *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão nº 15, de 11 de Janeiro de 1923; Sessão nº 16, 12 de Janeiro de 1923; Sessão nº 17, 15 de Janeiro de 1923; Sessão nº 18, de 17 de Janeiro de 1923

<sup>100</sup> ALVES, Ângelo – *A Estatura Moral de Leonardo Coimbra (À luz de três episódios da sua vida e de dois documentos inéditos)*. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. pp. 247-248

<sup>101</sup> Cf. RAHNER, K. – *La Gracia come centro dell'esistenza umana. Intervista*. Roma: Paoline. 1974

Por seu turno, diria Leonardo que “terminado o ciclo do pensamento, é ele preenchido pela Fé”<sup>102</sup> e, acrescentamo-lo, pela liberdade do Homem aceitar e optar, ou pelo afastamento ou pela aproximação de Deus:

“Deus é presente nas almas pelo acto primeiro da sua dádiva, mas nenhuma alma, porque é liberdade, existe sem aceitação e apropriação livre do seu ser de natureza e muito menos da sua possível vida sobrenatural. A opção dará o afastamento ou a aproximação de Deus, essa última determinação de todo o seu ser inclinando-se, ao sopro da Graça, em franca abertura da alma, é a marcha, em fé e esperança, de toda a vida dada à Caridade e em devotado serviço”<sup>103</sup>

Do expendido, a questão da defesa do ensino religioso preconizado por Leonardo Coimbra, cujo fracasso na aceitação o leva a demitir-se, não parece ter sido um ato de desistência ou sujeição política, nem uma atitude de circunstância ou de necessidade, nem mesmo um ato de saturação ou frustração, mas antes um ato de liberdade, de libertação, de defesa da liberdade antropagógica, que, no exercício da liberdade religiosa e num horizonte onto-teológico, concorre para a plenitude pessoal e social do Humano.

À Camara dos Deputados não competiria tecer outros juízos sobre o assunto, para além do estritamente político, mas de todo o acervo relativo aos debates parlamentares que reagiram à saída de Leonardo, sabemos que a seu favor saíram Pina de Moraes<sup>104</sup>, Lino Neto, Carvalho da Silva<sup>105</sup>, Cunha Leal, Paulo Cancela de Abreu<sup>106</sup> ou Moraes de Carvalho, entre outros. Lino Neto chega a afirmar:

“Entrando propriamente no debate político eu não vou apreciar a saída do Sr. Leonardo Coimbra, Ministro da Instrução, sob o aspecto político, mas sobre o aspecto moral que representa uma manifestação das qualidades de inteligência, carácter o civismo. A sua atitude

---

<sup>102</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*. VII. p. 59

<sup>103</sup> *Ibidem*, pp. 72-73

<sup>104</sup> “Diz-se que a crise foi motivada pela saída do ilustre Ministro da Instrução, Sr. Leonardo Coimbra”. *Diário da Câmara dos Deputados*: Sessão nº 15, de 11 de Janeiro de 1923

<sup>105</sup> “O que eu desejava era que V. Ex.<sup>a</sup> me dissesse se o Governo julga ou não inconstitucional o ensino religioso. A esta pergunta é que eu desejava que V. Ex.<sup>a</sup> me respondesse”, dirigindo-se ao Presidente do Ministério e Ministro do Interior, António Maria da Silva. *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão nº 17, de 15 de Janeiro de 1923

<sup>106</sup> “Então porque razão saiu o Sr. Leonardo Coimbra?” *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão nº 17, de 15 de Janeiro de 1923

de sacrifício foi motivada por uma liberdade fundamental da vida social, que é a liberdade religiosa, tam necessária para a vida social, como o ar para a vida orgânica”.<sup>107</sup>

Por seu turno, o parlamentar Cunha Leal dá conta da sua perplexidade e da certeza que a maioria dos deputados solidarizar-se-iam com a proposta do tribuno:

“Estou convencido de que, se o Sr. Leonardo Coimbra tivesse trazido ao Parlamento a medida que preconisava, acerca da liberdade de ensino religioso, ela seria aprovada por grande maioria. (Apoiados). (...) E, agora, não será crime uma crise provocada por uma minoria que se pretendo impor à maioria do País?”<sup>108</sup>

O que leva Morais de Carvalho a adiantar a ordem do dia, resignado às explicações do Presidente do Ministério:

“A Câmara, reconhecendo que a declaração ministerial, no tocante ao ensino religioso, em colégios e estabelecimentos particulares, não satisfaz, mormente depois das explicações do Sr. Presidente do Ministério, ainda às mais instantes reclamações da consciência católica, da quási unanimidade dos portugueses, passa à ordem do dia”.<sup>109</sup>

Para além das quatro sessões específica e sucessivamente dedicadas à questão da liberdade religiosa, em que estaria ainda muito presente a saída precária de Leonardo Coimbra, podemos encontrar resquícios muito próximos daquela questão, como o que viria acontecer cerca de seis meses depois, em 04/07/1923. Cunha Leal interpela o Partido Democrático e o Presidente do Ministério, dizendo que, sendo católica a grande maioria do País, merecem estes o mínimo de concessões. E recorda:

“E tanto isto é assim que, por exemplo, um Ministro dum dos gabinetes do Sr. Presidente do Ministério, o Sr. Leonardo Coimbra, com a aprovação do Conselho de Ministros, introduziu o princípio do ensino religioso dentro do programa ministerial. Mas então o que sucedeu? Os Ministros renegaram o colega; o colega teve que sair. (...) porque meia dúzia de criaturas, porque meia dúzia de pessoas, algumas, delas categorizadas nos registos do Governo Civil,

---

<sup>107</sup> *Diário da Câmara dos Deputados*: Sessão nº 15, de 11 de Janeiro de 1923, p. 14 (intervenção de Lino Neto)

<sup>108</sup> *Diário da Câmara dos Deputados*: Sessão nº 15, de 11 de Janeiro de 1923, p. 17

<sup>109</sup> *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão nº 18, de 17 de Janeiro de 1923; p. 10 (Moção apresentada por Morais de Carvalho)

obrigaram o Governo a fazer isso, visto que ele é seu prisioneiro e tem assim que moldar as aspirações do País dentro do seu pensamento (...) assim o Governo que assumiu o Poder em perfeita concórdia com os republicanos, perseguiu republicanos, vexou republicanos, separou republicanos e fez mais: quando a grande massa do País pretendia integrar-se dentro da República, o Governo alijou do seu lado o Sr. Leonardo Coimbra, renegou as suas próprias afirmações e chumbou-se às cadeiras do Poder por virtude da vontade de meia dúzia de pessoas que têm a cabeça apenas para lhe pôr o chapéu em cima<sup>110</sup>.

A este repto, responderia António Maria da Silva, Presidente do Ministério e Ministro do Interior, reiterando que Leonardo Coimbra saíra do Governo por não poder realizar, quando queria, o seu objetivo. Sendo um homem nobre, declarou que não queria diminuir o seu desiderato e que preferia sair para não criar dificuldades ao Governo, contanto que a questão tinha sido tratada em Conselho de Ministros. Concluindo por reafirmar que só o Parlamento a podia resolver, considerando constitucional ou inconstitucional o ensino religioso particular.<sup>111</sup>

Dito isto, Cunha Leal contrapôs:

“Eu vejo a maneira como o Sr. Presidente do Ministério encara as questões, isto é, anavalhando-se na hora da desgraça e ennobrecendo-se na hora do triunfo. (Apoiados.) O Sr. Leonardo Coimbra foi alijado do Governo por causa do ensino religioso, e tira-se portanto a ilação de que o Sr. Leonardo Coimbra saiu do Ministério, expulso porque os seus colegas não quiseram manter-se dentro da estrita execução do programa ministerial?”<sup>112</sup>

Por conseguinte, e recuperando a asserção de Dionísio que interpreta as consequências da atitude de Leonardo Coimbra como frustração política, e o dissídio com os seus correligionários como decepção face à impossibilidade política de fazer valer o seu parecer, salientamos o facto do pensador radicar os seus argumentos numa legitimação mais ampla, em verticalidade e horizontalidade, porque se achava perante uma verdadeira conversão intelectual ao catolicismo.

---

<sup>110</sup> *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão nº 120, de 4 de Julho de 1923, p. 14

<sup>111</sup> Cf. *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão nº 121, de 5 de julho de 1923, p. 19

<sup>112</sup> *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão nº 121, de 5 de julho de 1923, p. 27

É justamente a partir do temperamento intrépido de Leonardo, e da constante exigência de tudo experimentar, que nos permitimos apontar uma terceira via, integrativa, convergente e interpretativa, da contínua conversão de Leonardo Coimbra que se “converteu ao catolicismo no fim de uma vida em que, continuamente, se afirmou como o mais profundo e original pensador cristão da nossa história da filosofia”<sup>113</sup>

Na verdade, desde o seu segundo artigo, o primeiro de índole filosófica, publicado em 1906, até ao último livro, Leonardo Coimbra tem o Cristianismo como referência balizadora do seu pensamento e da sua mundividência. Naquele artigo, em que a faz interpretação crítica da obra poético-filosófica de Guerra Junqueiro, Leonardo termina com uma alusão significativa a Cristo, como paradigma do Amor. O mesmo é dizer que Leonardo Coimbra foi, com propriedade, para além de pensador, um “filósofo cristão”<sup>114</sup>.

Na eventualidade de não se ver arredado pela morte e distendendo-se ao pensador um contínuo período existencial-vivencial, nada obstará a que o filósofo evoluísse e transmutasse o seu pensamento em novos terrenos de inteligibilidade teológica, nos seus termos.

Nesse sentido, poder-se-ia aventar a hipótese, não despicienda porque plausível, de que a conversão de Leonardo, além de integral e resultado do notável espírito indagador que o caracterizava, poderia constituir mais um passo da sua gnosiologia ascensional rumo à teologia, propriamente considerada, caso não viesse a soçobrar perante a morte.

---

<sup>113</sup> VITORINO, Orlando – *Leonardo e a Política*. In *Leonardo Coimbra, Filósofo do Real e do Ideal*. p. 234

<sup>114</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *A metafísica criacionista de Leonardo Coimbra e a sua transmutação*. In AA.VV. – *Leonardo Coimbra. O Tribuno e o Filósofo*. p. 166

### **CAPÍTULO III – A relevância teológica do pensamento criacionista**

No término deste último capítulo, intentaremos identificar na teologia da liberdade de Leonardo uma dimensão antropagógica-transcendental. A dialética ascensional de Leonardo parte dos seres como mónadas, destes para a pessoa e desta para Deus. Este direcionismo, não a sua cousificação, permitiu-lhe a abertura para o nível seguinte, numa linha de imanência, de uma teologia natural, que procura uma via transcendental de conhecimento e acesso a Deus, até se deter em categorias metafísicas como as de Mistério, Alegria, Dor e Graça, e desembocar no Deus gratuito, com uma forma e figuração concreta: Cristo, toda a comunicabilidade espontânea e todo o amor atento. A interpretação da experiência em Leonardo, como aliás em Rahner, através do método criacionista do primeiro e do método antropológico-transcendental do segundo, leva a que ambos ultrapassassem o racionalismo e abrissem o sujeito ao mistério do Absoluto a que chamamos Deus, fundando uma teologia de dimensão antropagógica-transcendental. Este personalismo esboçado por Leonardo Coimbra foi capaz de acrescentar à dimensão racionalista e imanentista uma outra dimensão: a da transcendentalidade da Pessoa e da transcendência de Deus. Verdadeiro paradigma de uma filosofia da religião como antropologia teológica fundamental. A liberdade, entendida como a faculdade do definitivo, é uma liberdade transcendental e uma experiência transcendental da liberdade: as mesmas – experiência e liberdade – com que Leonardo começa por optar e para as quais tende o seu pensamento integral. Como dirá Leonardo, o sentimento da liberdade, provindo das mais longínquas fontes da realidade, é suficiente a demonstrar a existência de Deus.



## 1. O método criacionista imanente-transcendental

O contexto cultural do período correspondente à vida e obra de Leonardo Coimbra pode ser perspetivado a partir de dois ângulos: quanto aos traços sociopsicológicos do pensador e quanto ao pensamento da época.

Sobre o primeiro, o contexto formativo em que viveu Leonardo Coimbra enquadrava-se num tecido social cristão, semirrural e de classe média superior. Os princípios inspiradores dessa formação refletiam, em termos sociológicos e psicológicos, os traços típicos do que se poderia apelidar de catolicismo português: mariano, sentimental, quase exclusivamente voltado para o universo infantil, lírico e fonte maternal de segurança para as agruras da existência e para as agonias da hora da morte, não propriamente interessado em complicações teológicas e ambivalente quanto à Igreja hierárquica, ora respeitando-a e defendendo-a como instituição, ora cultivando sentimentos anticlericais.

A figura da Igreja, sozinha neste desiderato, era a única a suscitar nas crianças uma básica perspetiva espiritual e personalista, em que a realidade última era vista sob o modelo de um Deus pessoal e os homens concebidos também como mónadas espirituais dele dependentes. É neste contexto que Leonardo se move, como aliás a globalidade dos metafísicos portugueses, com uma particularidade: “quanto mais afastados da dogmática e da obediência católicas, tanto mais interessados na teologia e na ética; ao contrário dos pensadores ortodoxos, muito mais voltados para questões de ordem económica, social e política”.<sup>115</sup>

Concernente ao pensamento, o mesmo coincidia com as consequências da razão ilustrada do iluminismo, que reivindicava a emancipação do espírito humano da transcendência e da revelação. A maioria dos pensadores deste tempo repartia-se por entre um positivismo ou cientismo mais ou menos consensual, pelo idealismo racionalista e pela crítica vigente ao

---

<sup>115</sup> SOVERAL, Eduardo Abranches de – *Análise de O Criacionismo de Leonardo Coimbra*. In *Didaskalia*. Revista da Faculdade de Teologia de Lisboa. Lisboa. 1987. XVII. 1. p. 36

magistério eclesiástico e à teologia católica, nas suas temáticas mais tradicionais como a Revelação, a Trindade ou a Redenção<sup>116</sup>.

Num outro horizonte, que podíamos denominar de heterodoxo, quer relativamente ao positivismo e ao idealismo, mas em igual medida ao pensamento teológico de escola, encontraríamos alguns respigadores que não se conformaram aos tratados da época e cujo pensamento – como o de Leonardo – viria a ser classificado como “madrugante” pelos seus contemporâneos<sup>117</sup>.

Com efeito, dizem-nos os estudiosos de Leonardo Coimbra, “a atitude primeira de Leonardo Coimbra nos domínios da crítica, em conformidade com o seu lugar na história”<sup>118</sup> reveste uma face antipositivista, contra a conceção prevalente na época, e uma outra, de clara intenção metafísica, como veremos.

A pergunta por Deus, por exemplo, encontra-se justamente no domínio dialético de uma filosofia ascensional na medida em que, “em suma, combate todos os exclusivismos de qualquer *singular* experiência que tentam dominar e dar o tipo da verdade filosófica e universal”<sup>119</sup>. Afirmar Morujão, neste contexto, que

“a filosofia surge assim como uma mediadora entre uma ciência rigorosa nos seus processos metódicos e bem delimitada em domínios positivos do real e um plano transcendente onde se procura dar razão do ser e do conhecer; porque o instrumento de investigação desse plano foi modelado pela razão científica, tem Leonardo que fazer apelo a algo de extra-racional para o encontrar”<sup>120</sup>.

A relevância teológica do pensamento *criacionista*, para além do título da obra que lhe corresponde, é construída, portanto, num horizonte gnosiológico-ontológico que, pela via estética e moral de conotação kantiana, vem a desembocar na metafísica clássica. Aqui radica,

---

<sup>116</sup> Cf. QUADROS, António – *A Obra de Leonardo Coimbra no contexto cultural da sua época*, p. 24

<sup>117</sup> Expressão utilizada por Sant'Anna Dionísio, na *Introdução às Obras de Leonardo Coimbra*: Porto: Lello. 1983 e replicada em DIONÍSIO, Sant'Anna – *Leonardo Coimbra, o Filósofo e o Tribuno*. p. 383

<sup>118</sup> ALVES, Ângelo – *O Sistema Filosófico de Leonardo Coimbra: idealismo criacionista*. . p. 39

<sup>119</sup> COIMBRA, Leonardo – *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*. In *Obras Completas*. 2007. Vol. IV (1919-1921), p. 380

<sup>120</sup> MORUJÃO, A. F. – *Sentido da Filosofia em Leonardo Coimbra*. In *Revista Portuguesa de Filosofia*, XXXIX, 3, p. 361

mas palavras de Arnaldo de Pinho “não apenas a criatividade de Leonardo, mas também e sobretudo a sua originalidade”<sup>121</sup>, pois que o seu pensamento, sendo anticousista, é prevalentemente relacional, pela via do conhecimento e da reciprocidade do Amor.

Para além do pensamento *criacionista*, relevamos ainda a importância teológica da sua teoria da experiência com que, analisando a experiência científica, também afere todas as outras experiências:

“de modo que o homem é mais que um simples instrumento testemunha dos fenómenos, é mesmo mais que a pura percepção dos gráficos desse instrumento. O homem, de carne e osso e alma, existe e é uma realidade mais volumosa que as melhores realidades da ciência”<sup>122</sup>.

Discorrida a teoria da experiência, pergunta e imagina Leonardo: “Como será o volume (vá a metáfora) espiritual de que apenas pressentimos uma dimensão? Eis o que só poderemos imaginar como uma larga e audaciosa hipótese metafísica”<sup>123</sup>.

A realidade apreendida na tenuidade desta dimensão, em que afinal se alicerçam todas as demais realidades conhecidas, levará o pensador de novo a questionar-se e novamente a concluir:

“Como será a Vida da consciência no volume espiritual, que a dimensão em nós apreendida, contactando o universo físico, faz supor? Mistério, mistério a que só a Revelação ou o lirismo metafísico podem tentar *aventurosa* resposta”<sup>124</sup>.

Em Leonardo, o carácter experimental da razão ou o carácter racional da experiência<sup>125</sup> – que é o mesmo – subsiste, evoluindo, em sínteses progressivas, para se apreender como infinito, eterno e criador.<sup>126</sup>

---

<sup>121</sup> PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*, p. 24

<sup>122</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Razão Experimental (Lógica e Metafísica)*. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo II. 2010. p. 67

<sup>123</sup> IDEM – *A Razão Experimental* In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo II. p. 278

<sup>124</sup> *Ibidem*, p. 285

<sup>125</sup> COIMBRA, Leonardo – *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*. In *Obras Completas*, IV. p. 422

<sup>126</sup> Cf. IDEM – *O Criacionismo*. In *Obras Completas*. Vol. I. Tomo II. p. 17

Tem razão Arnaldo de Pinho ao registar que este método seguido por Leonardo implica, não somente a negação do dualismo sujeito-objeto, do princípio da repetição dogmática e do imanentismo, mas sobretudo a abertura a figuras de transcendência.

A filosofia leonardina segue o método da dialética hipotético-construtiva, mediante o qual descobre no pensamento diversos horizontes. O método científico é sem dúvida valorizado por Leonardo ao nível das relações entre a razão e a experiência, dimensões estas também importantes no pensamento da época. Mas o mesmo reconhece igualmente os limites do método científico quanto às considerações cosísticas e às interpretações positivistas que tece sobre a experiência e o conhecimento, contra a racionalidade metafísica e religiosa.

O positivismo e o seu quadro concetual não se confinou apenas ao pensamento filosófico mas adentrou-se profundamente no tecido ideológico da I República, na sua veia anticlerical e antirreligiosa, levando muitos dos fundadores e correligionários do Partido Republicano Português a anunciar a vitória cultural daquela filosofia na educação, na conceção da nação, da sociedade e do Homem<sup>127</sup>.

Se no campo da filosofia, mercê da aplicação do seu método nocional *criacionista*, Leonardo evoluía numa linha divergente, partindo da matéria para a vida, da vida para a pessoa, da pessoa para a consciência e, nessa espiral hipotética-construtiva, da consciência para Deus, no campo cultural emergiam *A Águia* e *A Renascença Portuguesa* como vias alternativas de livre pensamento, e autores diversos que, de modo singular e heterodoxo, reagiam ao positivismo.

Pela via intelectual, mais do que pelo pensamento teológico-ecclesiástico, não se via uma reação contra o positivismo, senão em alguns pensadores como Sampaio Bruno e, mais tarde, com o próprio Leonardo. Este último, com a particularidade de ser republicano e de ter confrontado o positivismo justamente no domínio da epistemologia da ciência e dos seus vícios:

---

<sup>127</sup> Cf. QUADROS, António – *A Obra de Leonardo Coimbra no Contexto Cultural da sua Época*, p. 27

a ideologização política da sua filosofia, o ensimesmamento do pensamento científico e a cousificação das suas representações em instâncias derradeiras.<sup>128</sup>

O *positivo* de Leonardo corresponde à metafísica, não como tara, no duplice significado de *peso* ou *carência* do pensamento – como a via o positivismo de Comte – mas como o próprio pensamento a evoluir em sínteses progressivas<sup>129</sup>. Por outro lado, o *positivo* científico de Leonardo permitirá também à própria metafísica que não se encarcere ou cousifique nas suas representações.

O interesse de Leonardo pela ciência leva-o desde *O Criacionismo* a valorizar o seu sentido gnosiológico, desde que aquela consinta a Arte e a Filosofia como postas – e não opostas – ao pensamento científico<sup>130</sup>. Esta dimensão é continuada em *A Razão Experimental*, quando o filósofo realça o carácter real, racional, absoluto e concreto da ciência, dentro do seu objeto e método, mas que não esgotam o real, pois que a ciência detém um carácter meramente nocional que tende a concretizar-se em novas determinações do real.

A ciência e o método científico preconizado por Leonardo concederam-lhe a oportunidade de resolver, aparentemente, o dualismo-oposição entre realismo / idealismo e ciência / filosofia, na medida em que a interrogação sobre o dado integra de forma ascendente outras noções que, por sua vez, convocam novas noções e dimensões do Ser, rumo à emergência da transcendência:

“Neste movimento criacionista, o pensamento atinge, por uma quase intuição, uma nova transcendência, que a segunda face da primeira, por si, parece indicar — a transcendência em sentido ontológico”<sup>131</sup>.

---

<sup>128</sup> Cf. GONÇALVES, Joaquim Cerqueira – *Leonardo Coimbra, a filosofia criacionista*. In *Leonardo Coimbra, Filósofo do Real e do Ideal*. (Colectânea de Escudos), p. 134

<sup>129</sup> Cf. COIMBRA, Leonardo – *O Criacionismo*. In *Obras Completas*. Vol. I. Tomo II, p. 17

<sup>130</sup> Cf. *Ibidem*, p. 297

<sup>131</sup> ALVES, Ângelo – *O Sistema Filosófico de Leonardo Coimbra*. p. 119

A positividade filosófica é pois posta – não oposta – à ansiedade metafísica. A obra de arte, especialmente, a poesia, traduz isso mesmo quando contrapõe a perenidade da consciência à transitividade da experiência.

O lirismo de Leonardo vê no Homem a consciência da liberdade criadora: interiormente livre mas exteriormente determinado, é pelo movimento criacionista que o pensamento chega à transcendência, pela abertura ao novo a que se chega e que se recebe.

Dirá Arnaldo de Pinho que “Leonardo termina no limiar dum Deus gratuito”<sup>132</sup>, justificando que, pela via do movimento dialético, a transcendência está nos confins da liberdade, eticamente guiada; a fonte da consciência e da beleza termina na pergunta pela metafísica – feita num primeiro momento de maneira puramente estética, mais tarde pela via moral e, por fim, através da ontologia clássica; que o lirismo metafísico pode dar resposta a tamanho volume espiritual mas que, num contexto de novas integrações em direção à transcendência, a Revelação também lhe pode responder, nos confins do que aquele estudioso de Leonardo chamaria, de uma teologia natural, de uma teodiceia, mas de direção ascensional rumo ao Deus figurado e pessoal da Revelação.

A filosofia, enquanto órgão de liberdade, em si mesma considerada, radica na construção da pessoa moral, ativa e criadora, conceito de pessoa este que coincide com a realidade de instância última, Deus, abrindo-se a um horizonte que transcende o Homem, como que “o Infinito da Vida espiritual presente dentro dum peito humano que o coração de Deus veio habitar”<sup>133</sup>.

Em Leonardo convergem filosofia e teologia, na medida em que, se “A filosofia será o exercício do pensamento da ideia de Deus enquanto teologia natural, pelo acto da razão; a teologia será o exercício do pensamento do ser de Deus enquanto teologia revelada, pelo acto de fé.”<sup>134</sup>

---

<sup>132</sup> PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*, p. 39

<sup>133</sup> COIMBRA, Leonardo – *Sobre a saudade*. In *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo II. Lisboa: INCM. 2009, p. 336

<sup>134</sup> GOMES, Pinharanda – *A Teologia de Leonardo Coimbra*. Lisboa: Guimarães Editores, 1985. p. 58

Ou seja, em Leonardo Coimbra parece que

“a escada da sabedoria teve mais degraus na ascensão da ontocosmologia e da teodiceia, mas o terreno, a montanha, com a qual Leonardo compara a presença de Deus, estava ali, pronta a mostrar-se como teologia revelada, sem espécie de censura à filosofia”.<sup>135</sup>

A dialética ascensional de Leonardo parte dos seres como mónadas, destes para a pessoa e desta para Deus. O seu *Criacionismo*, ao ligar a ciência e a filosofia, fá-lo também com a filosofia e a teodiceia, porquanto, como afirma, bastar-lhe-ia num dos momentos do seu método, reduzir a realidade às mónadas e Deus.

Ao procurar a definição de uma harmonia cósmica, Leonardo encontra-se e valida as provas cosmológicas da existência de Deus enquanto realidade superior, noção última, Mónada.

Este direcionismo, não a sua cousificação, permite-lhe a abertura para o nível seguinte, colocando a filosofia e a metafísica no vértice da coordenação das ideias, pela via do da estética e do lirismo. Com efeito, o momento metafísico da dialética filosófica de Leonardo Coimbra dá-se, segundo Alves, quando encontramos a dialética artística, moral e religiosa dentro da dialética filosófica, justamente como exemplo do criacionismo evolutivo do pensamento.

Foi o que aconteceu com a *A Alegria, a Dor e a Graça*, espécie de paragem ou digressão, que completa, pela via emocional, o que racionalmente esboçara no *criacionismo*.<sup>136</sup>

Recorde-se que esta obra situa-se numa linha de imanência, na esfera de uma teologia natural, que procura uma via transcendental de conhecimento e acesso a Deus, que interpreta o nível prático da experiência, substituindo a ideação coisificada pela ideação aberta de novas noções, até se deter em categorias metafísicas como as de Mistério, Alegria, Dor e Graça. Não ainda compreendidas de maneira teológica propriamente dita, mas já no limiar de um lirismo cosmológico, antropológico e crístico que pretende libertar-se da imanência, adentrar-se pela metafísica e abrir-se ao facto religioso.

---

<sup>135</sup> GOMES, Pinharanda – *A Teologia de Leonardo Coimbra*. p. 62

<sup>136</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *Leitura Metafísica de “A Alegria, a Dor e a Graça”*. In *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. p. 28

A fisionomia com que Leonardo descreve o Mistério – “convivência imediata com o todo”<sup>137</sup> – relaciona-se com a Alegria, “posse plena da harmonia do universo, a integral memória do seu Ser”<sup>138</sup>, e abre-se para a afirmação da imortalidade pela via da imanência, pois que as unidades essenciais da arquitetura ideal do Cosmos representam o universo e resumem no particular o total, que o anima.<sup>139</sup>

A Dor, entendida diferentemente como a angústia e a incessante pergunta que nasce do desejo imanente da imortalidade, abre-se como caminho de esperança: “a dúvida e a obstinação, apesar de tudo, são o mais seguro caminho da esperança”<sup>140</sup>.

A transcendência abre caminho também pela pergunta humilde, contemplativa e amorosa que a Dor se coloca e a que a cruz de Cristo e a sua agonia respondem. Na mesma linha, Leonardo Coimbra compreende a Graça como apreensão do universal no particular pela via da imanência: uma graça panteísta, pagã, naturalista, cosmológica, mas também antropológica, social e crística, de direção ascensional rumo ao sentido da totalidade, da unidade e do infinito: em Cristo realiza-se o “Infinito da alma” e o “Infinito do mundo”, dois infinitos que são simplesmente “o infinito do Amor de Deus”<sup>141</sup>.

Se até aqui a linha de imanência não fora ainda excedida, a percepção de Cristo como *toda a comunicabilidade espontânea e todo o amor atento* ultrapassa já esse limite. A analogia do criacionismo, que vai da natureza ao Homem solidarizados na harmonia, permite dizer que não existe em Leonardo, portanto, um primeiro conhecimento reflexivo e imanente cuja análise permita o trânsito à transcendência, mas antes “um pensamento que é transcendente a si mesmo e imanente a toda a realidade”<sup>142</sup> Dito de outro modo:

“O pensamento é assim sempre um *criacionismo* e a própria razão experimental é um exercício que vai da pessoa à consciência e desta à transcendência (...) Sem esta intencionalidade de

---

<sup>137</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Alegria, a Dor e a Graça*. In *Obras Completas*. 2006. Vol. III (1916-1918). p. 62

<sup>138</sup> *Ibidem*, p. 101

<sup>139</sup> *Ibidem*, p. 123

<sup>140</sup> *Ibidem*, p. 134

<sup>141</sup> *Ibidem*, p. 190

<sup>142</sup> SPINELLI, Miguel – *O Criacionismo de Leonardo Coimbra*. In *Revista Portuguesa de Filosofia*, XXXVII, 1-2, p. 13



Leonardo de chegar às coisas por este método do conhecimento, nada se entende de Leonardo”<sup>143</sup>

Na fase posterior à de *O Criacionismo*, a filosofia da ciência pode ser uma metafísica e uma abertura ao facto religioso. Sem se poder falar ainda de Revelação, a razão de Leonardo Coimbra entra já num outro patamar de conhecimento, sinal que o pensador alarga o âmbito de análise e, se por um lado encontra uma dialética menos segura como a que o serviu em *O Criacionismo*<sup>144</sup>, perscruta todavia nesta ascensão para o absoluto um outro tipo de experiência, para lá da experiência e do conhecimento científico.<sup>145</sup>

Para Leonardo, como aliás para Rahner, é dado especial relevo à experiência no sentido de a fundamentar através do método criacionista, para Leonardo, e antropológico-transcendental, para Rahner, levando a que ambos ultrapassassem o racionalismo e abrissem o sujeito ao mistério do Absoluto a que chamamos Deus.<sup>146</sup>

Por conseguinte, poder-se-á dizer que o método criacionista leonardino, considerado na sua integralidade, corporiza simultaneamente uma teologia fundada na razão estética e na razão transcendental de Rahner<sup>147</sup>, o que nos leva a compreender a teologia e a nela identificar uma dimensão antropagógica-transcendental, à luz do que dissemos sobre o criacionismo leonardino.

Nesta linha – a da experiência estética como experiência síntese – se coloca Leonardo Coimbra quando afirma, dois anos mais tarde em *A Luta pela Imortalidade*, que: “A Metafísica que procuramos não está no prolongamento indefinido de qualquer série causal, mas na conexão dos conteúdos das várias experiências que fizemos”.<sup>148</sup>

---

<sup>143</sup> PINHO, Arnaldo de – *Um perfil de Leonardo Coimbra*. In AA.VV. – *Leonardo Coimbra. O Tribuno e o Filósofo*. p. 126

<sup>144</sup> MARINHO, José – *O Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra: introdução ao seu estudo*. Porto: Figueirinhas. 1945. p. 82

<sup>145</sup> Cf. PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*. p. 50

<sup>146</sup> Cf. IDEM – *30 anos de teologia: da apologética à teologia fundamental*. In *Humanística e Teologia*. 31:2 (2010) 11-26

<sup>147</sup> GIBELLINI, Rosino – *La teologia del siglo XX*. Maliaño: Sal Terrae, 1998

<sup>148</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Luta pela Imortalidade*. In *Obras Completas*. III (1916-1918). 2006. p. 319

Ao alargar a reflexão sobre a experiência, cada vez mais aquela se acha limitada pela ciência e intercetada pela metafísica, no que toca à compreensão das questões últimas, como a morte e a imortalidade.

Nesta espiralada evolutiva e ascendente, pretende Leonardo saber, no texto *Do Amor e da Morte*, de 1922, se o amor, também este, não representará uma experiência essencial, uma forma de conhecimento profundo e durável, para concluir que o Amor é a “própria relação com Deus, abraço fechado através do amor de todos os seres”<sup>149</sup>.

No Amor se dá a relação mais profunda de todos os seres, ao passo que a Morte se dá nos momentos em que não se realiza a unidade do Ser. A profundidade deste texto no conjunto da obra Leonardina, sobretudo como apogeu de *A Alegria, a Dor e a Graça*, é demonstrada por Arnaldo de Pinho quando afirma que, para além das categorias de harmonia entre o Homem e o mundo patentes nestas trípticas dimensões, aqui se desenvolvem as “formas de personalização dessa harmonia”: a compreensão simpática, a comoção, o encontro, o sentido da presença, enfim, a experiência ontológica da alteridade homem / mulher, com que se pode apreender a relação entre imanência e transcendência. José Marinho viu nesta obra a segunda fase filosófica de Leonardo Coimbra em que o amor, e já não o pensamento, é a expressão do real e da verdade<sup>150</sup>.

Nesta fase, deteve-se Leonardo a dialogar com as tendências do seu tempo, sempre pela via ascensional. Ao perscrutar os fundamentos teológicos do seu pensamento, encontramos ainda, em *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*, de 1921, e de entre muitas inferências possíveis, uma clara preferência pela doutrina da pessoa e pela emergência da alteridade concreta, em cujo âmago se encontra o Amor: “Mas o Amor exige companhia, é o seu alimento. Amor sem troca, dádiva, crescimento, invenção de verdade e beleza, não é Amor”<sup>151</sup>. O mesmo é dizer que, ao panteísmo otimista e à comoção religiosa, opõe-lhe

---

<sup>149</sup> COIMBRA, Leonardo – *Do Amor e da Morte*. In *Obras Completas*. 2010. V (1922-1923), p. 205

<sup>150</sup> Cf. MARINHO, José – *O Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra*, p. 160-162

<sup>151</sup> COIMBRA, Leonardo – *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*. IV, p. 360

Leonardo a afirmação do teísmo, pela via da alteridade da analogia. Com razão dirá Arnaldo de Pinho que, nesta fase,

“Leonardo encontra-se não com o panteísmo que tudo envolve, mas com um teísmo que, conquanto menos tentador, mantém a diversidade dos seres e seus diversos níveis analógicos de maneira harmónica, na continuidade do seu sempre em evolução pensamento”.<sup>152</sup>

Considerando que neste particular período contextual do pensamento português e europeu, a questão em debate fosse a relação entre a autonomia moderna e o teonómia cristã, as relações entre Homem, Liberdade e Deus foram escrutinadas por Leonardo Coimbra através de um verdadeiro personalismo, de antropologia de natureza eminentemente cristã: “quanto a Leonardo, em 1912 desenha com nitidez uma filosofia criacionista que é um personalismo moral – e um personalismo moral cristão, no essencial”<sup>153</sup>. Este personalismo esboçado por Leonardo Coimbra foi capaz de acrescentar à dimensão racionalista e imanentista uma outra dimensão: a da transcendentalidade da Pessoa e da transcendência de Deus.<sup>154</sup>

Que em Leonardo se vê figurada e encarnada, através da aproximação transcendental a uma Cristologia filosófica, que, desde a ideia *Christi*, desceu lenta e progressivamente até ao Cristo da história da tradição cristã e que o levou a reconhecer no Cristo da fé a única inteligibilidade possível para o mistério da sua Graça.<sup>155</sup> É assim que Leonardo implica aí um trânsito para a religião e para a cristologia: “o poeta sobe até Deus, mas Deus é inacessível, se não for o Deus vivo do Universo e da História”<sup>156</sup>.

---

<sup>152</sup> PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*, p. 57

<sup>153</sup> Cf. PATRÍCIO, Manuel Ferreira – *Leonardo Coimbra e Henri Bergson: Semelhanças e Diferenças*. In *Leonardo Coimbra, Filósofo do Real e do Ideal*. p. 183

<sup>154</sup> Cf. COSTA, António Martins da – *O Homem e a Liberdade em Leonardo Coimbra e em Arnaldo de Pinho: Uma aproximação possível*. In *Humanística e Teologia*. 33:2 (2012) 131-155. p. 139; p. 155

<sup>155</sup> FREITAS, Manuel da Costa – *Nota preliminar*. In COIMBRA, Leonardo – *Dispersos*. Lisboa: Verbo. Vol. III: *Filosofia e Metafísica*. 1988. p. 9-12

<sup>156</sup> GOMES, Pinharanda – *A Teologia de Leonardo Coimbra*. Lisboa: Guimarães Editores, 1985. p. 81

Dá-se, entre Deus e o Homem, entre graça e natureza, uma reciprocidade entre teonomia e autonomia do Homem, de acordo com o princípio de que a graça, ao pressupor a natureza, pressupõe a liberdade<sup>157</sup>.

Em suma, pela via estética e racional-transcendental, é possível identificar na teologia da liberdade de Leonardo uma dimensão antropagógica-transcendental, concluindo com Pinharanda Gomes que “o que mais brilha no discurso leonardino é uma teologia conclusiva numa cristologia. O termo *apoteose cristológica* tem cabal aplicação à obra filosófica e literária leonardinas. Com efeito, Jesus é constante epifania no discurso do pensador criacionista”.<sup>158</sup>

## **2. O paradigma de uma Filosofia da religião como antropologia teológica fundamental**

O pensamento integral de Leonardo Coimbra procurou antever, no horizonte de uma antropologia filosófica e teológica a questão da liberdade e do destino do Homem de sempre, intercetando a fundamentalidade de ambos os discursos. O conjunto do pensamento, da produção intelectual e da intervenção cívica e política de Leonardo Coimbra corresponde a uma peculiar antropologia filosófica e teológica com que o nosso autor, desde *O Criacionismo*, intentou ler e interpretar a existência humana, questionar o problema do Homem e da vida e, sobretudo, esboçar noções que harmonizassem o pensamento abstrato e a experiência concreta, o cognoscitivo e o sensitivo, respondendo, enfim, a uma radical indagação vital<sup>159</sup>.

Trata-se, quanto a nós, de uma verdadeira antropologia e antropagogia filosófica, primeiramente teodiceica, mas consumada numa anagogia de horizonte teológico<sup>160</sup>. A

---

<sup>157</sup> KASPER, Walter – Teología e Iglesia. Barcelona: Herder. 1989. p. 238

<sup>158</sup> GOMES, Pinharanda – *A Teologia de Leonardo Coimbra*. Lisboa: Guimarães Editores, 1985. p. 122

<sup>159</sup> Cf. SPINELLI, Miguel – *O Criacionismo de Leonardo Coimbra*. In *Revista Portuguesa de Filosofia*, XXXVII, 1-2, p. 1 e ss.

<sup>160</sup> “Contra a opinião moderna hoje dominante, que já não quer falar nem quer que se fale de Pedagogia, por a considerar ultrapassada e substituída definitivamente pelas Ciências da Educação – e que considera esta pretensa superação como parte do processo de separação das ciências do seio da Filosofia – nós estamos firmemente convencidos da superioridade da Pedagogia Filosófica face às Ciências da Educação e de que estas são mero acervo

questão da humanização e da perfeitibilidade do Homem pela via da liberdade intercetou a filosofia e a pedagogia de Leonardo Coimbra, tendo concorrido e ditado a sua posição sobre o ensino religioso, irredutível a qualquer espécie de cousismos ideológicos.

Na verdade, e como corolário de um pensamento integral, que perscrutou desde cedo o lugar e o destino (espécie de topografia) do Homem no Universo, Leonardo prossegue a sua reflexão sobre a *Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*. Este texto representa, de facto, uma longa e aturada meditação sobre a centralidade do Homem e os fundamentos de uma antropologia relacional, de que a sociedade é reflexo.

A questão que nos parece preponderante prende-se justamente com a compreensão de Si e das relações com o Outro e o Universo, isto é, com as formas do Homem se humanizar e se confrontar com o seu Destino, enquanto “ser dado em natureza para que se reencontre e possua em consciência e liberdade”<sup>161</sup>.

Persistindo no seu método de indagação, Leonardo resolveu a velha intuição que o Homem é um ser que pelo conhecimento, mas também pela liberdade, adere ao Ser”<sup>162</sup>

A conceção de Homem, Liberdade e Destino é o que definirá os humanismos a que Leonardo se refere, quando os divide e distingue entre idealista, antropolátrico ou exaustivo e teocêntrico ou cristão, teológico portanto. Ou seja, os diversos humanismos correspondem à forma de o Homem se confrontar com o seu destino. Ao mergulhar na inquirição radical sobre as relações entre liberdade e destino do Homem, como ser aberto à graça e a Deus pelo pensamento mas também pela liberdade, não deixa Leonardo de, como outros teólogos especificamente ditos, culminar com uma verdadeira introdução à própria noção de Cristianismo, tal como o fez Karl Rahner com o seu primeiro curso de *Introdução ao conceito*

---

de conhecimento positivo de que aquela se serve para a realização da máxima perfeição humana possível ao homem. Preferimos mesmo dizer Antropagogia em vez de Pedagogia e Anagogia Humana em vez de Antropagogia, para tudo ficar mais claro. É em busca deste horizonte problemático que partimos para o mundo filosófico-pedagógico de Leonardo Coimbra”. PATRÍCIO, Manuel Ferreira – *A Pedagogia de Leonardo Coimbra: teoria e prática*. Porto: Porto Editora. 1992. p. 15

<sup>161</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*. In *Obras Completas*. 2012. VII (1935), p. 26

<sup>162</sup> Cf. PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*. p. 226

*de Cristianismo*, que, depois de diversas reelaborações, veio a publicar-se com o título de *Curso fundamental sobre a fé*<sup>163</sup> (1976) e que corresponde a um dos tratados mais significativos da teologia católica do século XX.

Permitimo-nos, pois, nomear o pensamento teológico integral de Leonardo Coimbra na área da teologia fundamental. Trata-se de um pensamento filosófico e religioso, sim, na área da filosofia da religião e da teologia natural, também, mas com relevantes consequências para a teologia propriamente dita, que nos leva a definir o seu pensamento como uma verdadeira *introdução fundamental* ao Cristianismo, que não deixa de estimular uma compreensão da Revelação em confronto com o Homem, a Natureza e a História, cuja relação foi profusamente estudada pelo teólogo alemão, professor de filosofia da religião, em obras incontornáveis como *A metafísica do conhecimento finito em São Tomás de Aquino*<sup>164</sup>, e *Ouvinte da Palavra*<sup>165</sup>, com os quais sistematizou os fundamentos de uma filosofia da religião, desenvolvendo-os em perspectiva teológica, como antropologia teológica fundamental.

Nesta linha, dizíamos, Leonardo Coimbra afirma que, para o Cristianismo, “o homem foi criado em natureza para se fazer em liberdade. A sua natureza é de ser livre, mas o ser livre é o ser que recebeu a possibilidade de se fazer livre”<sup>166</sup>. É a liberdade que permite ao Homem aumentar-se ou diminuir-se, decaindo-se, rebelando-se e afastando-se do estado sobrenatural: pecado original.

Leonardo descreve, nesta última obra, a evolução histórica do primeiro humanismo – idealista – do humanismo posterior ao do Cristianismo – regressivo e deliquescente – para se deter no humanismo cristão e na sua catolicidade, que em si junta o dinamismo da liberdade à natureza humana ameaçada pela precariedade.

Aqui se verifica a aproximação existencial e intelectual de Leonardo ao catolicismo, pela via criacionista, que lhe demarcara um longo período de transmutação, isto é, da evolução

---

<sup>163</sup> RAHNER, Karl – *Curso fundamental sobre la fe*. Barcelona: Herder 2003.

<sup>164</sup> IDEM – *Espíritu en el Mundo*. Barcelona: Herder, 1963

<sup>165</sup> IDEM – *Oyente de la Palabra*. Barcelona: Herder, 1976

<sup>166</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*. VII, p. 41

das noções e formas a que chega, mas que através e para além delas, prossegue numa direção integrativa e simultaneamente criativa: sinal de que nenhuma questão chegou a ser admitida e superada, sem que antes o pensador, a partir e para além delas, discorresse na busca de uma plena coerência:

“E, mais, na coragem com que Leonardo Coimbra assume a sua aproximação intelectual e, finalmente, a sua adesão pessoal ao humanismo cristão (e à própria religião católica), podemos ver o exemplo da independência de espírito de um republicano convicto que ousa afirmar não só a dimensão religiosa da pessoa humana mas também, e sobretudo, o valor transcendente, e filosoficamente determinante, do humanismo cristão”<sup>167</sup>.

As considerações de Leonardo sobre a liberdade – verdadeira ontologia – implicam evidentes consequências antropológicas e teológicas. O humanismo cristão, porque católico, totalizante e universalista, percebe o Homem como homem integral, da natureza e da graça, do corpo e do espírito, do inteligível e do sensível. O humanismo cristão, que relaciona a liberdade e o destino do Homem como ser aberto à graça, pela inteligência mas também pela liberdade, percebe que o cristianismo é o “supremo transcendentalismo, [e] é também o supremo imanentismo: as relações são as mesmas que as da natureza e da graça, do natural e do sobrenatural”<sup>168</sup>. Ou seja, Leonardo Coimbra revê os demais humanismos (marxismo, cientismo, atomismo) na perspectiva matricial cristã de transcendência e imanência, de religião encarnada e de abertura ao infinito, com que, vendo a totalidade da experiência humana, reconhece ao amor um valor ontológico e gnosiológico com que harmoniza a liberdade e o destino do Homem<sup>169</sup>.

Homem, liberdade e destino ou, melhor dizendo, Homem como ser de liberdade, de imanência e de transcendência, são temáticas sempre presentes na evolução do pensamento de Leonardo Coimbra. Daí que a questão do mal seja equacionado pelo pensador, desde o seu *Criacionismo*, como *cousismo* moral, o que o leva a afirmar que, se o mal assim entendido

---

<sup>167</sup> GAMA, José Gonçalves – *Leonardo Coimbra: filosofia em Portugal e/ou filosofia portuguesa*. In AA.VV. – *Leonardo Coimbra. O Tribuno e o Filósofo*. pp. 103-115

<sup>168</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*. VII, p. 47

<sup>169</sup> Cf. PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*, p. 92

existe, infinito é o horizonte resgatado pelo bem, ou seja, Leonardo “termina mesmo por dizer que não acredita na veracidade ontológica da Morte”<sup>170</sup>.

Tal como colocado o problema na época, quer numa interpretação mais especulativa ou mais existencial, o mal era revisto no horizonte da complexa relação entre o natural e o sobrenatural, entre Deus e as criaturas, entre o mal e liberdade, entre o otimismo e o fatalismo, enfim, entre o dualismo intrínseco ou extrínseco dos seus termos. Leonardo, porém, e desde o seu esboço criacionista, concebe o mal como uma *relação* e não como uma *cousa*.

Primeiro, quando solidariza o Homem num destino universal de proximidade e de envolvimento com a causa do bem, numa sociedade ideal de mónadas livres e amorosas, a que umas aspiram como possibilidade e outras já a atingiram, na divina altitude do puro amor, que é a perfeita liberdade, o próprio Deus.<sup>171</sup>

Em segundo lugar, quando introduz *A Alegria, a Dor e a Graça* como transcendentais que garantem, intercomunicativa e dialeticamente, o todo da relação harmoniosa do Cosmos, do Homem e da transcendência crística. O mal é, assim, entendido como negação e ausência de plenitude, quando colocado em relação à plenitude afirmativa, ao Ser, ao absoluto, ao Bem, mau grado o seu peso ontológico.

E, por fim, quando afirma que “a liberdade é a presença do ser”<sup>172</sup>, contra o determinismo e a fatalidade, e que, sendo a alma um ser e tendo esta atividade própria, o mal pode ser qualificado como esquecimento do seu ser de atividade, que lhe “permite arremedar a ação humana como um simples resultado de motivos”<sup>173</sup>, isto é, usar mal a sua liberdade. A liberdade, enquanto ação humana, é pois “encarar a fatalidade aparente, interpretar o Universo e conseguir-lhe uma fisionomia, onde se apaguem as fatalidades numa lúcida significação de conjunto”<sup>174</sup>

---

<sup>170</sup> DIONÍSIO, Sant’Anna – *Leonardo Coimbra, o Filósofo e o Tribuno*. p. 391

<sup>171</sup> Cf. COIMBRA, Leonardo – *O Criacionismo*. In *Obras Completas*. Vol. I. Tomo II, p. 372

<sup>172</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Alegria, a Dor e a Graça*. III. p. 156

<sup>173</sup> *Ibidem*, p. 157

<sup>174</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Alegria, a Dor e a Graça*. III. p. 161



Esta significação de conjunto e de unidade, vemo-la no humanismo cristão preconizado em *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre* com que Leonardo Coimbra resolve o confronto entre natureza e liberdade, entre o infinito e o indefinido, no qual se situa o Homem cristão desterrado, não já do mundo inteligível para o sensível, mas do mundo edénico para o mundo de prova e de dor, onde se pode perder ou ser resgatado<sup>175</sup>.

A partir de uns dos problemas que nos ocupa desde o início – o da educação e o do ensino – podemos ainda associar esta lúcida significação de conjunto, que permite interpretar o Universo, o Homem e o seu Destino e conseguir-lhes uma fisionomia: um humanismo instaurador de uma teoria da educação que relacione o conhecimento e o mistério e favoreça, enfim, uma “educação cultural criacionista e livre”<sup>176</sup>, provendo o Estado a “todo o homem a cultura da sua liberdade criadora da cultura nacional humana”. Neste particular, modela Leonardo uma notável exposição de princípios de ressonância atual: não poderá o Estado “proibir os núcleos de educação que se coloquem dentro deste critério de entendimento no respeito ao espírito dessa cultura”, de que é exemplo, não apenas “o ensino particular livre, dentro deste respeito” mas igualmente um “ensino oficial igual para todos dentro do mínimo de educação que a todos for imprescindível para serem liberdades co-participantes na obra da Cultura”; nem poderá nenhuma religião de “impedir em nome das suas legítimas liberdades esta obra de cultura que a elas mesmo penetra e que aceitam”.

E continua o pensador: “Não tem o Estado o direito de coibir qualquer religião de acrescentar, à educação cultural humana, a educação pelo seu doutrinário religioso, quando os seus adeptos o queiram para si e para as pessoas de quem são os legítimos representantes”, pois que o “contrário é ferir o próprio espírito de liberdade que deve animar a alma da cultura humana, pois é anticientífico esquecer o valor das religiões, como fontes de vida social, e é querer responder com dogmas negativistas da Razão, que nenhuns têm, aos dogmas positivistas da Fé, que é a maior força social e à qual só a experiência cultural pode dizer no futuro se se

---

<sup>175</sup> Cf. IDEM – *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*. VII. p. 43

<sup>176</sup> PINHO, Arnaldo de – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*, p. 112;

encontrará integral equivalente”.<sup>177</sup> Este pensamento, proferido naquele contexto, goza nos dias que correm de grande atualidade, porquanto delimita, com rigor e precisão, o que deveria ser uma política educativa e cultural, num Estado democrático plural<sup>178</sup>.

Mas esta reivindicação de liberdades é motivada por um profundo sentido religioso e teológico, para além de político e pedagógico, radicado naquilo que, hodiernamente, pode ser denominado por categorias de encontro e de criatividade estética.

Desde o seu *criacionismo*, a reflexão filosófica de Leonardo dá sinais de um “fundo e unívoco sentido religioso [e de um] amplo e múltimodo sentido estético”<sup>179</sup>, para além de um saber abstrato, à maneira de um racionalismo formalista. Para além de mero conhecimento, o saber convoca categorias outras para lá das formas, que se abrem à subjetividade criativa. Nesta linha, é de entender o tema do amor, por exemplo, apostado ao lado da sua filosofia do conhecimento ou das diversas aportações que faz à noção de liberdade, por exemplo.

As sucessivas ultrapassagens que o pensador faz da própria razão pura-abstrata e do seu cousismo formal-racional leva-o a reconhecer, desde a sociedade universal de mónadas entre si solidarizadas, até à realidade do Ser, uma imensidade e unidade para lá das formas que, de infinitude em infinitude, vai até Deus, Infinito de Amor, no qual a Razão espontaneamente totalizará a unidade da experiência<sup>180</sup>.

A questão seria a de dilucidar sob que forma se conjuga o ideal e o real, a natureza e o espírito, a evolução e a espiritualização do universo, o mal e a liberdade, a liberdade e a transcendência e, neste particular, como se processa esta relação, ou se quisermos, encontro, entre os seres e Deus, e que atitude daí adviria: panteísta, de um Deus presente nos seres? Naturalista, imanentista e dualista, entre a dissolução dos seres e a pura atração de Deus? Esta questão não foi alheia à reflexão de Leonardo Coimbra quando aprecia a obra de Antero de

---

<sup>177</sup> COIMBRA, Leonardo – *O Problema da Educação Nacional*. In *Obras Completas*. 2010. VI (1924-1934), p. 168

<sup>178</sup> SEABRA, José Augusto – *Leonardo Coimbra. O político e o educador*. In AA.VV. – *Leonardo Coimbra. O Tribuno e o Filósofo*. P. 52

<sup>179</sup> MARINHO, José – *O Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra*, p. 171

<sup>180</sup> Cf. COIMBRA, Leonardo – *A Alegria, a Dor e a Graça*. III, p. 181-182

Quental e lhe critica, por exemplo, uma metafísica da liberdade subsistente que colocasse o mal intrínseco às criaturas e não como algo de ontológico, para lá da sua existência em Deus e nas criaturas.

São, pois, nas categorias de encontro, de amor e de mistério, na linha de uma ascensão criadora e, portanto, redentora e excessiva, que Leonardo esclarece as aparentes antinomias entre Absoluto e relativo, entre singularidade e pluralidade, preferindo uma conceção de Deus, não como o absoluto em que se diluem os singulares, mas sim como relação coexistente da pluralidade com a Unidade.<sup>181</sup>

Relação esta mediada pela categoria do encontro, entendido não apenas como simpatia entre os seres mas também como interessoalidade comunicacional, de que a relação homem / mulher é exemplo, numa espécie de teologia ascensional para a Beleza, para o Uno, numa atitude de abertura a um Mistério que é excesso.

Leonardo resolve-se passar da mundividência naturalista (platonismo) a uma mundividência enformada pelo Cristianismo que, em Jesus, vê o amor espalhado e a figuração da eternidade.<sup>182</sup>

Dá-se a passagem, pela primeira vez na obra de Leonardo, da natureza para a sobrenatureza, diríamos, encarnada. Trata-se da figuração antropológica e histórica – personalização – da graça, e não já cósmica, em que Cristo é a Verdade, a Beleza e a Bondade: o Foco, o Coração e o Centro do universo.<sup>183</sup>

Na posse de uma compreensão experimental e analógica da coexistência de Deus e dos seres, pelo contacto com a metafísica cristã e através da superação criativa das principais intuições do seu *criacionismo* Leonardo Coimbra sustenta uma teoria da realidade dinâmica e dialética de horizonte teológico.

---

<sup>181</sup> De acordo com a posição do autor representado por Célio, oposto ao idealismo monista de António e ao pluralismo difuso de Marcos. Cf. COIMBRA, Leonardo – *Do Amor e da Morte*. V. Tomo I. p. 204

<sup>182</sup> Cf. COIMBRA, Leonardo – *Guerra Junqueiro*. V. Tomo I, p. 369

<sup>183</sup> Cf. IDEM – *Jesus*. V, Tomo I. p. 261

Neste particular, admitimos diversas consequências para a figuração atual da filosofia da religião como antropologia teológica fundamental, desde logo situando o pluralismo filosófico ao serviço da teologia.

Face à tentação da teologia se servir de uma filosofia ao serviço da dogmática, usando o Tomismo, ainda que renovado, porque representante de um património perenemente válido, a fim de acautelar derivas heréticas, dir-se-á que é coessencial a toda a teologia, ou à teologia como tal, o diálogo com as exigências culturais de cada época e de cada ambiente e a vontade de traduzir para o homem de cada época e de cada cultura, cristão ou não cristão, o significado perene do facto e da realidade que lhe deu origem: a comunicação total de Deus em Cristo, a que o Homem pode corresponder pela fé.<sup>184</sup>

No fundo, e como o fez Leonardo Coimbra, trata-se de encontrar uma espécie de solução calcedónia para o Mistério, em Cristo: finito-infinito; imanência-transcendência; unidade-dualidade, em perspetiva dialética, ascensional-descensional, helicoidal, plenificante, que parta de baixo e chegue acima e, daí regresse, compreendendo tudo o mais num nível superior ao de antes, e assim sucessivamente. Ou seja, um novo modelo, ou modelo relacional renovado, entre filosofia e teologia.

E se a esta relação, tal como também o fez Leonardo, acrescentarmos a conjunção *Filosofia e Religião*, dir-se-ia que, num compasso ternário, a experiência religiosa originária faz-se a partir da experiência metafísica, enquanto sentimento do divino e do infinito; num segundo momento, segue-se a racionalização científica e filosófica, intentando fixar os elementos flutuantes do irracional e dar-lhe a solidez e a universalidade da esquematização conceptual e teórica, isto é, aqui, onde se situam as ciências e a filosofia da religião; e num terceiro momento, em que se faz a síntese do sentimento originário e da teoria universalizante chega-se a um estágio mais perfeito, em que o pensamento atinge a máxima síntese e representação espiritual de que é capaz, não como termo definitivo, mas como movimento

---

<sup>184</sup> ALVES, Ângelo – *Fundamentação de um novo modelo de Ontologia: relação à Teologia*. In *Humanística e Teologia*, 1996, 17, 3-25. pp. 6-8

ascensional espiralado, em círculos cada vez mais alargados, retornando o último sobre o primeiro, que, assim, se vê fecundado e enriquecido e dá origem a um novo e mais perfeito movimento de síntese, que se coloque ao serviço da plenitude do Homem, numa relação de abertura e complementaridade mútuas, orientando o Homem para a Verdade e o Bem absolutos.<sup>185</sup>

Chegando a afirmar uma antropologia cristã, a teologia leonardina evoluiu de uma cristologia de mero afloramento para uma cristologia de pleno filamento, tendente a concluir-se, como se concluiu, na teologia católica<sup>186</sup>

E, neste sentido, salientamos a interseção do pensamento de Leonardo com o de Karl Rahner, que já indicamos, e que se prende com a liberdade transcendental, entendida como a faculdade do definitivo, isto é, “esta liberdade, como liberdade do acontecer do carácter definitivo do sujeito, é uma liberdade transcendental e uma experiência transcendental da liberdade”<sup>187</sup>: as mesmas – experiência e liberdade – com que Leonardo começa por optar e para a qual tende o seu pensamento integral.

Ainda com Rahner, diremos que o horizonte transcendental da liberdade não só constitui a condição de possibilidade da liberdade, mas também o seu autêntico objeto. Ao que Leonardo antes aporia que “O sentimento da liberdade, que já mostramos não ser ilusório e vir até das mais longínquas fontes da realidade, é, como o pressentiu Kant, suficiente a demonstrar a existência de Deus”<sup>188</sup>.

E por último, a experiência categorial e transcendental da liberdade que, segundo Rahner, mostra também que o Homem é um “ser exposto à necessidade”<sup>189</sup> é igualmente

---

<sup>185</sup> ALVES, Ângelo – *Filosofia e Religião: quadro formal da sua interferência*. In Humanística e Teologia, 1997, 18, 3-9

<sup>186</sup> Cf. GOMES, Pinharanda – *A Teologia de Leonardo Coimbra*. Lisboa: Guimarães Editores, 1985. pp. 115-116

<sup>187</sup> RAHNER, Karl – *Curso Fundamental sobre la Fe*, p. 124: “Esta libertad, como libertad del acontecer del carácter definitivo del sujeto, es una libertad trascendental y una experiencia trascendental de la libertad”.

<sup>188</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Alegria, a Dor e a Graça*. III. p. 182

<sup>189</sup> “El hombre es bajo múltiples aspectos el ser expuesto a la necesidad.” RAHNER, Karl – *Curso Fundamental sobre la Fe*, p. 125

antevista por Leonardo quando resume a dor a um Universo precário ou a um Universo de integral e perfeita unidade.<sup>190</sup>

---

<sup>190</sup> cf. COIMBRA, Leonardo – *A Alegria, a Dor e a Graça*. III. p 114

## CONCLUSÃO

Chegados ao término da nosso trabalho, depois de percorrer os marcos que definimos quanto ao percurso autobiobibliográfico de Leonardo Coimbra sobre a questão da liberdade, e da defesa da liberdade do ensino religioso, começaremos por dizer, concluindo, que intentámos biografar a emergência e a progressão do Pensador até à Revelação cristã, a partir da perspectiva gnosiológico-metafísica, metafísico-religiosa, religiosa-cristã e, finalmente, teológica-estética, cuja abordagem nos permitiu compaginá-la com a perspectiva antropológica-transcendental sugerida por Karl Rahner.

Constatámos que o *Criacionismo* de Leonardo contacta, no sentido de antecipar, a liberdade transcendental de Rahner. Com efeito, no mesmo ano da morte de Leonardo Coimbra, Karl Rahner apresentava na universidade de Freiburg a sua tese *A metafísica do conhecimento finito em São Tomás de Aquino*. Recusada, à época, por se tratar de um trabalho demasiadamente teórico, em vez de uma análise mais histórica, mas publicada em 1939 sob o título *O Espírito no Mundo*, são ali lançados as premissas gnosiológicas do pensamento teológico de Rahner.

A pretensão do teólogo era, de certa forma, contornar a denominada neoescolástica e regressar à filosofia tomista, a fim de abordar justamente os problemas colocados pela filosofia contemporânea.

Rahner desenvolveu, desde então, as linhas de uma filosofia da religião em perspetiva teológica, como uma antropologia teológica fundamental: o Homem, espírito no mundo, é ouvinte de uma possível revelação de Deus.

Não obstante, conclui o teólogo, a solidificação (*fixierung*) e a incrustação (*verkrustung*) dos conceitos teológicos vigentes desde há longos séculos, não correspondiam à situação da cultura do Homem moderno. Daí a oportunidade de introduzir um novo método

teológico, que se corresponda com a experiência que o Homem tem de si mesmo, numa abordagem antropológica: o método antropológico-transcendental.

No fundo, esta abordagem consistia em perceber a experiência, para além de categorial, reflexa, tematizada e classificável, como transcendental, isto é, como um *a priori* não adquirida, irreflexa e atemática.

O transcendental seria, portanto, condição de possibilidade da experiência categorial. A dimensão transcendental da experiência humana – no exercício do conhecimento e da liberdade – é uma experiência originária, em que espírito finito se abre ao infinito, num horizonte de compreensão em que se inscrevem as diversas experiências.

A transcendentalidade não é a Transcendência, mas a estrutura apriorística – isto é, não adquirida, mas dada com a experiência humana – do espírito, que se abre radicalmente ao ser, ao infinito, ao mistério, à Transcendência. Ora se a Transcendência é a mesma realidade objetiva de Deus, a transcendentalidade é a estrutura do espírito humano, a sua abertura radical ao mistério, a sua orientação dinâmica para o infinito, o horizonte de compreensão em que se inscrevem as demais experiências, enfim, a experiência originária que as acompanha.

A teologia de Rahner encontra, assim, a mais profunda formulação na noção de *existencial sobrenatural*. Recuperando a aceção formal heideggeriana do ser-assim da existência humana, o teólogo acrescenta-lhe a Graça como uma realidade dada à existência humana, como conhecimento e liberdade. Apesar da Graça ser suscetível de ser aceite ou rejeitada, o Homem não se *livra* desta característica transcendental da sua essência, permanecendo disponível para o momento transcendental da revelação histórica. Uma vez que a história da revelação coincide com a história da salvação e contanto que a questão da fé não se coloca a quem não conhece ou não aceita a revelação cristã, Rahner distingue entre a revelação explícita, temática ou categorial, que se expressa por conceitos e se transmite pelo anúncio, e a revelação implícita, atemática ou transcendental, mediante a qual o Homem diz Sim, no sentido positivo da sua existência. Este assentimento existencial converte-se, pela



Graça, na aceitação implícita da proximidade de Deus e na aceitação atemática do mistério fundamental de salvação: Cristo.

Ora o Criacionismo leonardino, pela forma com que influenciou todo o seu percurso filosófico, parte de uma antropologia que não se esgota no *cousismo* das noções do pensamento e da experiência, mas que ascende a uma experiência originária, em que o espírito finito se abre a um horizonte de compreensão mais vasto, com que atinge a máxima altitude da experiência religiosa, na quais se inscrevem as demais experiências. Por outro lado, o percurso biográfico e filosófico-literário de Leonardo Coimbra assinala uma evidente espiralada ascensional para o Deus cristão, mostrando-se, já no vértice de um assentimento existencial, disponível para o momento transcendental da aceitação de Deus e da sua revelação em Cristo.

Leonardo não conhecera Rahner e, segundo sabemos, o teólogo da liberdade transcendental não contactou com o filósofo da liberdade, o que nos permite reler um e outro, à luz das noções coincidentes a que chegaram e que, quanto nós, corporizam a passagem da teologia fundamental a uma filosofia da religião e da razão estética a uma estética teológica, que nos permitimos situá-la numa via lateralista, que coincide com a noção de liberdade transcendental.

Quanto a Leonardo, e de tudo quanto dissemos, podemos concluir que o pensador demonstrou definitivamente na sua obra integral a atividade da consciência no conhecimento, pela sua relação transcendental ao Ser. Espécie de antropagogia transcendental ou antropologia teológica fundamental, capaz de harmonizar a autonomia e a teonomia, que a modernidade classificava como concorrentes.

Leonardo interpretaria, nesta mesma linha, que a filosofia enquanto órgão de liberdade, em si mesma considerada, radica na construção da pessoa moral, ativa e criadora, conceito de pessoa este que coincide com a realidade de instância última, Deus, abrindo-se a um horizonte que transcende o Homem, Infinito da Vida espiritual presente num peito humano que o coração de Deus veio habitar.

Recorde-se que o termo programático, no qual se articulava e resumia a história moderna da emancipação, e com esta, da razão moderna, foi o de autonomia. Seria lógico e inevitável, portanto, que o que estivesse em jogo no período em que Leonardo Coimbra viveu e se confrontou, fosse a relação entre a autonomia moderna e o teonomia cristã.

As relações entre Homem, Liberdade e Deus foram em Leonardo escrutinadas por um verdadeiro personalismo, de antropologia de cariz eminentemente cristão, que acresce à dimensão racionalista e imanentista uma outra dimensão, que é a da transcendentalidade da Pessoa e da transcendência de Deus.

Resolvida a dimensão transcendental da Pessoa, a sua possibilidade transcendental de conhecer – e aqui radicamos uma das principais consequências pedagógicas do pensamento de Leonardo Coimbra – a transcendência de Deus vê-se figurada e encarnada, através da aproximação transcendental a uma Cristologia filosófica. Todavia, não se trata já de uma ideia *Christi*, mas já o Cristo da história da tradição e da fé cristã, reconhecido como a única inteligibilidade possível para o mistério da sua Graça, pois que Deus permaneceria inacessível, se não fosse o Deus vivo do Universo e da História.

O alinhamento de Leonardo com Rahner pode ser, portanto, reputado nestes termos. Rahner faz uma releitura moderna da síntese tomista e concluiu que teonomia e autonomia não são contrapostas, mas condicionam-se reciprocamente. Desta forma, o teólogo alemão contribuiu para uma teologia formal vinculada aos preâmbulos da fé. Numa época em que a teologia de escola era dominada pela neo-escolástica, e face à sua esterilidade no contexto cultural da altura, a proposta rahneriana correspondia à necessidade de uma nova fundamentação teológica da pergunta por Deus e pela Revelação. Assim é delineada a teologia transcendental que intenta ir de encontro à reviravolta antropológica da Modernidade, de retorno à subjetividade. Rahner desenvolve este tema primeiro em *Espirito no Mundo* (1936), depois em *Ouvinte da Palavra* (1941) e no *Curso Fundamental sobre a Fé*. A corrente teológica de inspiração transcendental vê o seu ponto de partida e de apoio da reconstrução dos

prolegómenos da fé, vistos como filosofia da religião: tal como em Leonardo pela via lateralista, os novos preâmbulos da fé propostos por Rahner são a abertura do Homem à transcendência pelo conhecimento e pela liberdade.

A revelação deixa de ser interpretada como exterioridade e ganha, com aqueles postulados, significado salvífico, pois que a história passa a ser concebida como concretização histórica da transcendência: o transcendental e o histórico são inseparáveis. A abertura transcendental do homem a Deus, e à sua auto-comunicação livre, desenvolve-se numa história subjetiva aberta à transcendência, não sendo nem abstrata nem a-histórica.

Por esta nova circularidade, não já entre fé e entendimento, mas entre história e transcendência, passará a revelação categorial de Deus através da transcendentalidade do humano, pelo que a credibilidade e audibilidade da Revelação mover-se-á pelo que é aceite e pelo que é revelado. Mostrar, portanto, a racionalidade, ou melhor dizendo, a plausibilidade do Cristianismo consistirá em mostrar como a Revelação histórica pode preencher as aspirações mais profundas do coração humano.

Nisto coincide Rahner com Leonardo Coimbra quanto este, pelo seu criacionismo, relaciona filosofia e religião e conclui que esta, a revelação, tem de ser “julgada”, ou reconhecida por sinais inequívocos. E como tal operação pertence à filosofia, e contanto que esta e a ciência não são recebidas de fora, mas construídas racionalmente, segue-se que também a religião tem de ser “criada” por cada indivíduo, pela via criacionista, depurando os seus sinais de conteúdo e de autenticidade.

Será em *A Rússia de Hoje e o Homem de sempre*, em cuja primeira parte são confrontadas as formas de humanismo que predominaram sucessivamente na história da Filosofia ocidental, desde a antiguidade clássica até à idade contemporânea, que Leonardo aí distingue metafísica de religião, e religião natural de religião sobrenatural, dando ao Cristianismo o que tem de específico, justamente a partir do facto *positivo* da Revelação.

No que interceta e releva para o pensamento teológico, tanto de Leonardo como da teologia dita, salientamos duas noções que se afiguram incontornáveis para uma antropogogização dos discursos atuais: o pensamento é sempre um *criacionismo* e a razão experimental é um exercício que vai da pessoa à consciência e desta à transcendência. Sem esta sequencialidade, sem este método de conhecimento, de profundas implicações para a atualidade, não se chega a Leonardo integral.

Daí que para Rahner, como para Leonardo, é dado especial relevo à experiência, no sentido de elevar e de repensar com cientificidade metódica a fundamentação da experiência, através do método, criacionista para Leonardo, e antropológico-transcendental para Rahner, pela coerência e pela forma como ambos ultrapassam o racionalismo, abrindo o sujeito ao mistério do Absoluto a que chamamos Deus.

Chegados à última asserção da nossa tese, intentaremos perspetivar a afinidade do pensamento ascensional de Leonardo Coimbra com a teologia transcendental de Karl Rahner, que marcou a teologia do século XX no diálogo com a modernidade, e que detém, quanto a nós, como que uma afinidade dialética, simultaneamente ascensional e descensional, no seguimento do que até aqui expusemos sobre a teo-filosofia do pensador português.

Em 1964, o teólogo alemão sucedia a Romano Guardini na cátedra de Filosofia da Religião e Mundividência Católica de Munique e encetava o seu primeiro curso de “Introdução ao conceito de Cristianismo”, que, depois de diversas reelaborações, veio a publicar-se com o título de *Curso fundamental sobre a fé* (1976) e que corresponde a um dos tratados mais significativos da teologia católica do século XX.

Discípulo de Heidegger, o teólogo inicia a sua carreira académica na faculdade teológica de Innsbruck em 1937. Em 1939 publica *Espírito do mundo*, tese de doutoramento em filosofia sobre *A metafísica do conhecimento finito em São Tomás de Aquino*, que havia sido rejeitada em 1936 na Universidade de Friburgo, por se inspirar demasiadamente em Heidegger. Nela se esboçam as premissas gnosiológicas da sua teologia, emancipada da

neoescolástica e refundada em São Tomás, a partir do qual abordaria justamente os problemas levantados pela filosofia do seu tempo.

Em 1941, vem a lume o livro *Ouvinte da Palavra*, fruto das preleções das Semanas universitárias de Salzburgo no verão de 1937, e que, versando sobre os fundamentos de uma filosofia da religião, desenvolve-os em perspectiva teológica, como antropologia teológica fundamental.

O Homem, como espírito no mundo é ouvinte da uma possível revelação – palavra – histórica de Deus. Eis uma primeira síntese filosófico-religiosa, fiel ao pensamento de São Tomás e atenta aos princípios e problemas do pensamento filosófico contemporâneo. No transcurso histórico da sua existência, deve o Homem pôr-se à escuta daquela palavra que ilumina e fundamenta a existência, face à qual, a razão, pela sua própria natureza e problematicidade, se encontra disponível.

Assim se dá o que poderíamos designar por trânsito transmutado de uma teologia dogmática para uma filosofia da religião. Entrementes, no decurso do seu magistério universitário, Rahner retoma a teologia dogmática, designadamente a Cristologia, e, da análise da situação cultural e teológica vigente, chega à conclusão que uma das grandes dificuldades que limita a audibilidade do Cristianismo se fica a dever a uma espécie de incrustação (Fixierung) e cristalização (Verkrustung) dos conceitos teológicos, ou, na semântica Leonardina, de um género de cousismo.

Havia, pois, que esboçar um novo método em teologia, que progredisse de conceitos a noções – criacionisticamente, portanto – a partir da experiência e da compreensão que o Homem tem de si próprio: o método antropológico-transcendental. Partindo debaixo, do concreto, e relacionando a vida com experiência, Rahner propõe um abordagem antropológica que parta e transite da autoexperiência do Homem que o leve a perguntar-se sobre a relação que pode ter com a verdade cristã, isto é, que supere o fosso entre revelação e experiência humana.

Mas em que consiste este método antropológico-transcendental? Será que postula a subordinação da fé à experiência, implicando um reducionismo subjetivista? Rahner distingue um momento a priori e outro a posteriori da experiência: este último será o mundo adquirido da experiência humana, reflexo, tematizado, classificável, enfim, categorial; o primeiro seria não adquirido, irreflexo, atematizado, que, tornando possível a realidade e o conhecimento categorial, é dado com a existência humana como experiência transcendental.

O transcendental é a condição de possibilidade do conhecimento e da experiência categorial. Ou seja, o conteúdo da experiência humana é categorial a posteriori; a condição de possibilidade da experiência é a sua dimensão transcendental a priori e é constituída pelo espírito finito no mundo. A experiência de finitude remete para um horizonte infinito.

A dimensão transcendental da experiência humana, pelo exercício do conhecimento e da liberdade permite a abertura do espírito finito ao infinito. A transcendentalidade não é, todavia, a Transcendência, mas sim a estrutura apriorística, não adquirida e porém dada com a existência humana, do espírito humano no mundo, que, excedendo as experiências pessoais, perfeitamente definidas e categoriais, permite a abertura radical do ser ao infinito e mistério.

A transcendentalidade é a estrutura apriorística do espírito humano como abertura radical à Transcendência. Se a Transcendência é a mesma realidade objetiva de Deus, a transcendentalidade é a estrutura apriorística do espírito humano que o coloca no horizonte de compreensão da experiência originária.

Mas a discussão filosófica da idade moderna trouxe à colação justamente a questão da validade do conhecimento. Tal como Leonardo, Rahner alinha com a filosofia transcendental do jesuíta belga Joseph Maréchal e, não o sabendo, com a do filósofo português Leonardo Coimbra, pugnando por uma transcendentalidade vertical e horizontal, isto é, admitindo que a abertura à infinitude do mistério é condição de possibilidade da experiência humana.

A filosofia de Rahner é uma abordagem moderna do problema gnosiológico, recuperando, porém, a via metafísica da filosofia clássica e introduzindo no discurso teológico o método antropológico-transcendental, como Leonardo o fez, desde o seu criacionismo.

O caráter teológico deste método advém-lhe do facto de refletir os enunciados da fé, mas a partir do ouvinte da palavra, na sua subjetividade e existencialidade. Não será de afinar os conceitos, mas transmutá-los em noções, simultaneamente objetivas categoriais, e subjetivas transcendentais, capaz de interessar ao Homem e à sua existência e despertar-lhe o ouvido.

De onde resulta que as provas da existência de Deus não devem ser propostas de fora – como se estranhas fossem – mas a partir da experiência transcendental do Homem – como intranha metafísica, diria Leonardo. O objeto em discussão sempre existiu, ainda que de modo atemático, e é possível ser conhecido através da capacidade espiritual do Homem como sujeito de liberdade e de conhecimento. As provas da existência de Deus devem objetivar concetualmente, nocionalmente diz Leonardo, o que é desde sempre conhecido, ainda que de maneira transcendental, implícita e atemática.

Rahner fala de existencial sobrenatural, da Graça como centro da existência humana, da Graça como realidade que é dada livremente por Deus e que, portanto, é indevida e sobrenatural, mas que é dada no centro mais íntimo da existência humana, feita de conhecimento e liberdade.

Sendo a Graça, por isso, suscetível de ser aceite ou recusada pelo Homem, este não se livra nunca desta característica transcendental da sua essência. E neste particular, Rahner introduz a conhecida noção de “cristianismo anónimo” e do momento transcendental da revelação histórica. Deus aproxima-se, revela-se e comunica-se ao Homem, como permanente determinação do seu ser.

A noção da Graça como existencial sobrenatural implica-a como uma realidade sobrenatural, indevida e gratuitamente dada como autocomunicação de Deus, mas dada com a existência humana. Desta conceção, da Graça como existencial sobrenatural, deriva o que

Rahner entende por cristianismo anónimo, revelação transcendental e, se quisermos ir mais longe, como a solução proposta quanto ao problema das religiões não-cristãs.

Quanto ao primeiro termo, todo o Homem, enquanto tal e concretamente considerado na economia salvífica, pode ser cristão anónimo, pois que Deus oferece a todos a salvação. Mas como resolver a necessidade da fé para a salvação dos que não conhecem ou não aceitam a Revelação? Teologicamente, distinguindo entre revelação explícita, temática, categorial; e revelação implícita, atemática ou transcendental, que abrange todo o Homem na sua experiência transcendental. Mas se o Homem responde com o ato de fé à revelação divina, como pode este responder a um Deus que se revela de forma atemática? E responde o teólogo: com um ato de fé atemático, pois que o Homem em si, no mais fundo do ser, mediante o sentido positivo da sua existência, ainda que não conheça explicitamente o cristianismo eclesial, não o aceite ou o recuse (ateísmo e materialismo) pode situar-se no limiar periférico da consciência e não comprometer aquele assentimento existencial.

Este assentimento em sentido positivo da existência converte-se, pela Graça como existencial sobrenatural, na aceitação atemática e implícita da proximidade de Deus e na aceitação atemática e implícita do mistério fundamental da salvação: o desvelamento histórico e categorial de Cristo.

O assentimento ao sentido positivo da existência, converte-se ainda em ato de fé existencial, ainda que não categorial, e no dito cristianismo anónimo, enquanto Graça abscondita e vivida.

Esta tese rahneriana do cristianismo anónimo pode ser objeto, todavia, de uma apertada crítica: o cristianismo, ou é explícito ou não é cristianismo. Ao que Rahner retorque que, assim sendo, não se podia falar teologicamente da possibilidade real de salvação para os não-cristãos.

Uma segunda crítica prende-se com a possível e indevida anexação da fé cristã a outras fés e ideologias, operando-se como que uma laicização indiscriminada da fé. Ao que o nosso teólogo repara que o uso da expressão nocional de cristianismo anónimo não haverá de ser



empregue no sentido apologético, mas como tese que torna compreensível, na perspectiva teológica, a possibilidade salvífica para os não-cristãos. E a sê-lo apologético, sê-lo-ia para quem professa explicitamente o cristianismo, para que compreenda que todo o Homem (não batizado, ateu, etc.) que aceite e viva o sentido positivo da existência, vive de forma anónima o cristianismo como economia de salvação.

Uma última crítica, esta mais pertinente, destaca o facto de, por esta via, se relativizar o cristianismo histórico e a missão cristã. E Rahner argúi que, no plano do conhecer e no plano de ser, não são comparáveis o cristianismo explícito com o implícito.

A Graça como existencial sobrenatural implica a distinção entre revelação categorial e revelação transcendental. A primeira, explícita e transmitida, tem como horizonte de fundo a experiência transcendental, ou seja, a revelação transcendental. Ou seja, a autocomunicação transcendental de Deus muda a consciência transcendental do Homem como luz originária da sua existência, pelo que a autocomunicação de Deus é um momento da transcendentalidade do Homem, no sentido verdadeiro e próprio do termo revelação. Daí as implicações decorrentes para a reinterpretação das religiões não cristãs e, mesmo, da filosofia.

Sobre a Cristologia, Rahner enceta um caminho de reflexão a partir de uma cristologia ôntica, a posteriori e categorial, que ilustra *o que é* o acontecimento Cristo; e a partir de uma cristologia ontológica que ilustra a *compreensão do que é* o acontecimento Cristo.

A tarefa de uma cristologia transcendental, é passar de uma cristologia ôntica para uma cristologia ontológica. A partir do dado cristológico, na sua dimensão histórica-dogmática-teológica, pergunta-se pelas condições de possibilidade de se chegar a Cristo pela via transcendental.

A estrutura de uma cristologia transcendental parte da antropologia, cuja transcendentalidade do espírito humano se abre radicalmente à transcendência. A pergunta infinita e absoluta é abertura à autocomunicação de Deus.

O Homem, aberto ao mistério da Transcendência, formula a hipótese, de um audacíssimo ato de esperança (mais, mas, porém, a partir de uma audaciosa hipótese metafísica, segundo Leonardo), que o infinito, o que se encontra finalizado e orientado na sua transcendentalidade, não representa apenas a meta assintótica (para a qual tende mas que não alcança) do seu dinamismo criatural e existencial, mas que se comunica no finito.

Ou seja, a hipótese do Salvador absoluto corresponde à realidade do Salvador Histórico, tal como representado no dogma cristológico da encarnação de Deus. Nesta circularidade, espécie de espiralada ascensional e descensional, movem-se a transcendentalidade apriorística e a fé aposteriorística: o que o Homem procura e busca desde sempre – a ideia do Salvador absoluto – encontra-se, concreta e historicamente, em Jesus de Nazaré, figura do Salvador histórico.

Tal significa, pertinentemente, que a cristologia transcendental não faz encontrar, e nisto assegura a indefetibilidade do acontecimento histórico de Cristo, mas faz procurar, e enquanto procura, faz compreender o que em Jesus de Nazaré sempre se encontrou.

Em suma, a cristologia transcendental de Rahner torna compreensível a encarnação de Cristo como autoexpressão de Deus na história humana, relacionando antropologia e cristologia: a antropologia é uma cristologia inacabada e a cristologia é uma antropologia que se transcende a si mesma. Num horizonte soteriológico, o Homem que assente ao sentido positivo da vida, como que exercita uma cristologia indagadora, uma cristologia anónima.

Remata o pensador, que toda a teologia é uma antropologia transcendental, que se deverá preocupar não apenas em dizer o que é, mas oferecer a compreensão do que diz. A teologia rahneriana operou como que uma viragem antropológica na teologia, como descenso à pessoa e a partir dela ascender a Deus. Mesmo incorrendo no risco, como aponta Baltasar, de uma antropologização do cristianismo, cremos que o dúplice movimento helicoidal proposto por Rahner, e que tanto tem de comum ao movimento criacionista de Leonardo, sempre haverá de acautelar eventuais cousismos concetuais.

Nesta perspetiva, poder-se-á aventar que o método criacionista leonardino, considerado na sua integralidade, corporiza simultaneamente uma teologia fundada na “razão estética” (Balthasar) e na “razão transcendental” (Rahner), o que nos leva a compreender a teologia e a nela identificar uma dimensão antropagógica-transcendental, à luz do que dissemos sobre o criacionismo leonardino.

Com efeito, o pensamento de Leonardo Coimbra, nos diversos aspetos em que se deteve, constitui uma unidade, ainda que o seu estilo peculiar de filosofar e tematizar alguns dos assuntos sobre os quais discorreu aparentem ser dispersos. A busca sincera, livre e coerente da verdade da parte de Leonardo Coimbra, ainda mais numa época, como a sua e porventura a nossa, em que a construção crítica do pensamento se detinha mais na marginalidade dos conceitos do que na essencialidade das noções, resulta que, da sua leitura, cheguemos a um pensamento integral.

Alinhado com a cultura do seu tempo, sem todavia se deixar levar pelas determinações em voga, Leonardo Coimbra não se coibiu de dialogar e se confrontar criticamente com as linhas mestras do pensamento vigente, fossem os grandes filósofos configuradores da Modernidade, fossem os seus contemporâneos e amigos.

A sua filosofia – como aliás o afirmaram os seus contemporâneos – foi madrugante e precoce para o seu tempo, pois que Leonardo desde cedo, e no decurso da sua biobibliografia, sempre cismou sobre caminhos possíveis para o absoluto, para além do contingente, justamente numa época fortemente demarcada pelo positivismo, por um lado, e pelo “convencionalismo fideísta”, por outro. Face a estas duas atitudes, sobrevinham, respetivamente, duas atitudes alternativas: a da crítica à religião e a da apologética dogmática, ambas caracterizadas por um racionalismo estreme.

Mas Leonardo conseguiu ser um pensador, não apenas da *razão estética* mas também da *estética teológica* e, acrescentaríamos – pela via lateralista – da *razão transcendental*, emergindo como figura singular e inconventional face aos monismos da época, pela forma com

que edifica e preconiza um pensamento filosófico e religioso, fundamentalmente teológico, portanto.

Com efeito, Leonardo parte primordialmente da filosofia e de uma fenomenologia da liberdade, e não de uma metafísica do conhecimento segundo a modernidade, para indagar e analisar a problemática religiosa. Fá-lo, individualizando a realidade pessoa, vida e consciência, prosseguindo por uma dialética espiralada com que evita a coisificação do pensamento e da moral, até chegar ao sentido do Bem, do Belo e do Amor, como formas de apreensão ontológica da transcendência “que a alegria, a dor e a graça comunicam na experiência do homem comum”.

Nesse sentido, ganha especial relevância a asserção de Arnaldo de Pinho quando afirma que Leonardo vai da razão à fé, pela via do religioso, não vai duma razão estética a uma razão teológica, mas sim a uma estética teológica e mesmo a uma teologia pela via do religioso.

Ou seja, face ao paradigma clássico que colocava a teologia nos confins da filosofia ou modernamente a sujeitava aos seus contornos racionais, propõe Leonardo uma via intermédia, assim sumariada. Denunciando o racionalismo positivista e todas as formas de representação de Deus nos limites da simples razão, pensado dentro da imanentização no próprio sujeito do ato de pensar e da univocidade dos seres, sem caminho ou alternativas transcendentais, de onde procediam ora o panteísmo ora o ateísmo.

Face a este pressuposto e para além de outras figurações, apõe Leonardo os transcendentais da alegria, da dor e da graça. E, por outro lado, restaurando a analogia, no campo da filosofia da religião, como possibilidade do saber filosófico ultrapassar os seus limites e se abrir à transcendência e à revelação.

Partindo desta analogia entre Deus e o Homem, entre graça e natureza, enquanto reciprocidade, a teonomia – Deus como princípio e fim do Homem – não exclui a autonomia, antes liberta-la. O princípio segundo o qual a graça pressupõe a natureza significa que a graça pressupõe a liberdade.

Ao conferir à Cristologia um estatuto gnosiológico, radicando em Jesus um significado universal para o conhecimento de Deus, o pensador prossegue por ultrapassar o dualismo sobrenatural / natural, situando a encarnação e a história de Jesus como mediações históricas da transcendentalidade – e não meramente como dialética ascensional para a ideia, segundo o primeiro criacionismo – a qual, não podendo ser ultrapassada para o conhecimento, vem mesmo a definir o seu conteúdo, que é o Amor, presente na Revelação e na História.

A abordagem cristológica de Leonardo é portanto estética, o que lhe permite, a partir da dialética do *Criacionismo*, isto é, metafísica, aberta, inclusiva, totalizante e unitiva, destinada a ultrapassar a coisificação do pensamento, progredir daquele até à graça e desta à figura da graça, para de novo regressar e iluminar a criação, o Homem e a natureza.

A estética teológica a que chega Leonardo Coimbra permitiu-lhe harmonizar a graça e a natureza e abrir-se ao perfil estético da figura e da obra de Jesus. Assim se deu a passagem de uma razão estética a uma estética teológica, da teologia a uma filosofia da religião, que lhe permitiu perceber a forma do Cristianismo e daí prefigurar um pensamento religioso e teológico desde a Modernidade, com significativa abertura para um conjunto de questões filosóficas, pedagógicas e teológicas, como a do ensino religioso.

O estatuto gnosiológico da Cristologia leonardina não apenas convoca o significado universal de Jesus para o conhecimento de Deus, como daí deriva para a compreensão da relação entre natureza e graça e para a compreensão do ser como amor, com evidentes consequências em todos os planos antropológicos, a começar pela própria ontologia da liberdade que preconizou, dado que, *persistindo* no seu método de indagação, permanece sempre nele, a velha intuição que o Homem é um ser que pelo conhecimento, mas também pela liberdade, adere ao ser.

Subsegue, naturalmente, a este papel da liberdade transcendental a intuição de Leonardo de que o Homem caminha para a perfeição absoluta, porque já a leva dentro de si no ato mesmo de lhe começar a aderir, ainda que não lhe tenha definido a sua figura.

Cremos, no fundo, que esta questão de humanização e perfeitibilidade do Homem pela via da liberdade interceta sobremaneira a outra questão de que nos ocupamos sobre a pedagogia de Leonardo Coimbra e, naturalmente, a sua posição sobre o ensino religioso como via não cousista de andragogia, irreduzível a cousismos ideológicos. Com efeito, o pensador percecionou a dimensão pedagógica da educação na linha de uma antropologia e antropagogia filosófica de horizonte teodiceico, isto é, para uma verdadeira anagogia, para nós de horizonte teológico.

A dialética inaugurada pelo seu *Criacionismo* guiou o pensamento de Leonardo, adotando primeiro a teologia natural como filosofia da religião e, ascendentemente, integrando a Revelação. Este conceito, o de teologia natural, foi, como é sabido, sistematizado pelo tomismo que, usando a filosofia aristotélica e a luz natural da razão, constituía uma propedêutica da fé que precedia a Revelação.

Dá-se, todavia, e usando o termo de Leonardo, que a cousificação desta arquitetura faria com que a questão da existência, do acesso e do conhecimento de Deus passasse a ser considerado a partir da razão, pura e simples, tornando a teologia natural em toda a teologia, sem margem de conhecimento excedente.

Ao reconhecer na pessoa uma intencionalidade ascendente, Leonardo descobre o princípio da liberdade e da ascensão do Homem para o absoluto, que lhe permite pensar algo mais entre o pensamento e o real e reintroduzir a questão de Deus através da analogia do criacionismo moral, isto é, Deus.

Esta tentativa bem-sucedida de ultrapassar uma teologia natural monista-idealista, firmada e vista à luz da questão do mal, é desde logo colocada pelo pensador quando assume para si e como seu um modo de pensar, um objeto e um método que recusa o cousismo moral e propõe um horizonte ou uma sociedade ideal a que aspiram as mónadas livres, alcançáveis pelo crescimento moral e pela possibilidade de as conquistar, possibilidade essa que é o próprio Deus.

A espiralada ascensão com que o pensamento se busca levá-lo-á sempre mais a procurar o seu objeto do pensar, servindo-se de um método transcendental que lhe permita procurar e encontrar noções mais integrativas, a partir, porque não, da experiência poética, ética e estética, para lá dos limites da pura razão.

Dentro do método *criacionista*, e tomando como exemplo o texto *A Alegria, a Dor e a Graça* como o mais exemplificativo da experiência poética, Leonardo prossegue por procurar não outrem, senão o rosto duma transcendência ou, pela negativa, a saída do solipsismo da ideia, pois que só por esta via poética se pode nomear a experiência, definir horizontes, exercitar a liberdade transcendental.

Daí a interseção do pensamento de Leonardo com o de Karl Rahner, a que já aludimos, e que se prende com a experiência transcendental da liberdade, entendida como a faculdade do definitivo e para a qual propendeu o seu pensamento integral. Se Rahner prefigura o horizonte transcendental da liberdade como condição e objeto da sua possibilidade, Leonardo Coimbra vê no sentimento da liberdade a existência de Deus. E se Rahner via o Homem exposto à necessidade na experiência categorial e transcendental da liberdade, Leonardo contextuava a dor num Universo precário ou num Universo de integral e perfeita unidade.

Poder-se-á dizer, com Arnaldo de Pinho e sem receio de assim relacionar os dois autores, que Leonardo define uma transcendentalidade a partir das categorias alegria, dor e graça, com que se experimenta a liberdade em definitivo, afirmando assim uma liberdade transcendental, na medida em que nela vê o acontecer do carácter definitivo do sujeito.

Nesse sentido, conclui este teólogo, o Homem encontra-se diante de Deus como diante de uma possibilidade livre, e não já diante de um ideal imóvel. As condições de concretização desse encontro dar-se-ão, por seu turno, num contexto de abertura às condições da transcendência e nas possíveis categorias de Revelação, face às quais o Homem se descobre como ouvinte da palavra.

É nesta atitude que enquadrámos Leonardo quando, em meados de 1924, aquando da publicação da conferência *O Problema do Conhecimento* e já na posse dos textos de Maréchal, se detém às portas do Cristianismo e da Revelação, reconciliado com a filosofia cristã e numa franca expectativa da transcendência, como que procurando o lugar gnosiológico da Cristologia.

Poder-se-á aventar que neste período biobibliográfico de Leonardo Coimbra, onde se dá a célebre questão do ensino religioso, o pensador debate o problema histórico das condições da transcendência e da Revelação, situada entre a metafísica do conhecimento dialético do seu *criacionismo* e a história, introduzindo o emblemático texto *Jesus*. A par deste opúsculo temático, relevam-se os textos *O espírito do cristianismo*, de 1921/1922, e *Cristo como Ideal de Beleza*, de 1923.

Trata-se, na verdade, de uma cristologia estética, aberta ao acolhimento de uma novidade, que em Cristo – ideal de beleza, contraposto ao mal – resolve o Homem. Por esta via cristológica de mediação histórica, o pensador resolve a questão de Deus, superando a concepção deísta e monista-naturalista, e detém-se na história de Jesus como possibilidade entre o Homem e a transcendência.

Do conjunto de textos vindos a lume nesta altura, Jesus é compreendido por Leonardo como Amor vivo e inventivo, excedente e comunicativo, Unidade, Graça e Harmonia, o Foco, o Coração e o Centro, a anunciação duma Glória.

Por conseguinte, damos razão a Arnaldo de Pinho quando sumaria que a Cristologia leonardina, não apenas aparece como analogia da criação, mas no plano estritamente teológico, neste momento, pode definir-se como uma Cristologia da autorrevelação de Deus em Cristo e no amor, elevando a Revelação a um facto irreduzível e a uma novidade definitiva.

No horizonte do seu pensamento integral, o Deus com que Leonardo Coimbra supera o naturalismo, define o seu teísmo e, mas ainda, o configura, é o Deus de Jesus Cristo. É desta forma que o pensador passa a compreender a realidade pela via cristológica e inverte os



esquemas da compreensão da realidade e de Deus, características da modernidade, na senda de uma (mera) espiritualização absoluta ou de uma monadologia, sob as quais se revia na época a compreensão de Deus.

Este *trânsito* de Leonardo, preferível a *rutura* na medida em que a inclui, vem desde a visão patente no seu *criacionismo*, porquanto desde então descobrira Deus presente nos seres e na relação de Deus e as mónadas. Eis justamente aqui a relevância teológica de um pensamento criacionista, na exata medida em que Leonardo enceta desde então um percurso de busca de Deus que evita o formalismo, religando a subjetividade humana à busca de Deus e à consciência moral e deixando à liberdade abertura bastante para todas as possibilidades.

A abertura e universalidade comunicativa entre os seres permite, pois, a abertura de Deus aos seres e a abertura dos seres a Deus. Esta teodiceia, a que se junta a ansiedade metafísica e, mais tarde, a expectativa da Revelação, ganha conteúdo e forma no também emblemático texto *A Alegria, a Dor e a Graça*, a partir do qual o pensador vai sucessivamente continuando, transitando e questionando, até chegar e descobrir concretamente a ideia de ser: em *Jesus* e no seu significado histórico-universal.

Verdadeiro caminho e abertura transcendental, estes, que desde a primeira obra de fôlego do pensador levaram-no a reconhecer uma liberdade absoluta, criadora e *livre*: historicamente concreta, sujeita ao mal e sofrimento – cuja origem radica na estrutura fundamental do próprio Homem e da História – mas superada justamente pela relevância da figura histórica de Jesus (autêntica questão teológica-religiosa sobre *quem é Jesus*), da sua centralidade e do seu significado antropológico e histórico, que desenvolverá em *A Rússia de Hoje e o Homem de sempre*.

Nesta última obra e como corolário, ousaríamos dizer, quer do seu sistema *criacionista* quer da centralidade antropológica da figura histórica de Jesus, que se dá como que um refluxo – no sentido de regresso à proveniência – da significação de Cristo para o conjunto da história, como também para o próprio Homem e para os abusos idealistas da história.

Em sùmula, o trajeto ascensional de Leonardo transita, numa primeira fase, dos seres até Deus, e numa segunda fase, de Deus para os seres, mediante a presença e comunicação de Deus, através dos núcleos transcendentais da realidade que são a alegria, a dor e a graça. Nesse compasso ascensional, vai descobrindo o pensador o teísmo e a analogia cristológica, cuja encarnação ilumina a natureza do Homem, compreendido como unidade de ser, e não já como simples natureza abstrata, dado a possuir-se em liberdade, como vida em graça, que aspira à harmonia e ao Fim. O conceito de Graça é pois descrito para além dos limites do conhecimento, convocando noções próximas do conceito tradicional de graça redentora e da significação profunda do substancial encarnado.

Restava relacionar a Graça com o Homem concretamente, isto é, a Encarnação e o Homem. Por outras palavras, faltaria descrever como a Encarnação de Cristo, enquanto movimento de Deus para os seres, pode *configurar* e com que *forma* a emergência de que *tipo* de humanismo.

Esta questão dos *humanismos* presentes à história não foi uma questão ultrapassada, contanto que, neste particular e três décadas mais tarde, por altura dos primeiros brotos da teologia da libertação e num outro contexto geopolítico e teológico, víamos Rubem Alves trazer a lume *A theology of human hope* e, mais tarde, *Tomorrow's child; imagination, creativity, and the rebirth of culture*.

Na primeira daquelas obras, este teólogo brasileiro introduzia a diferença existente e inevitável entre *messianismo humanista* e *humanismo messiânico*. O messianismo humanista cria que era acometida ao Homem a “tarefa” de se libertar das dores, do sofrimento, das contradições e da negatividade do mundo através do próprio poder. Algo semelhante a uma forma de otimismo histórico que faz depender todas as esperanças de um novo futuro e da liberdade com que o Homem o tece. Alves interpor-lhe-ia um humanismo messiânico, enquanto linguagem de negação, de esperança e de ação diferentes.

Adveniente de uma concepção de libertação que ocorre na história, que não prescinde da história, mas que vai para além da história, o humanismo messiânico aqui proposto passa a integrar um outro critério de eficácia: o que lhe é dado como graça, como “dádiva”. O humanismo messiânico preconizado por R. Alves, ao percecionar Deus como a presença do futuro, entende o presente como tempo tendente para o futuro – tempo-rumo-ao-novo-amanhã – conferindo ao presente histórico uma possibilidade messiânica.

A sua interpretação da realidade, pretendia resgatar o caráter identitário da fé e da sua relevância histórica, face a uma espécie de idolatrização com que eram apropriados os messianismos humanistas que, por aquele tempo, anunciavam a possibilidade da libertação autárquica do Homem.

Segundo R. Alves, o humanismo político desvelara a importância impreterível da política face à tendência do *tecnologismo*, um novo tipo de humanismo e de messianismo que anunciava uma história a ser libertada na e através da sociedade tecnológica, mas que, ato contínuo, sonegara ao Homem a capacidade de um pensamento e de uma ação crítica.

Nesse compasso, o humanismo político ficava exposto ao contágio das categorias socio-analíticas do messianismo humanista (de um marxismo filosófico, por exemplo), o qual, não vislumbrando a presença da transcendência no movimento histórico da libertação, percecionara a libertação como produto da iniciativa exclusivamente humana.

Face ao poder transcendente do Homem como único recurso de confiança e de esperança, o humanismo messiânico cristão contraporia a determinação humanizante do transcendente, que se determina em tornar o Homem livre historicamente. A questão inicial, sobre a qual R. Alves arquitetou a sua reflexão, pretendia escrutinar o humanismo que melhor traduzisse o exercício histórico da liberdade humana, condição essencial para a própria humanização, e que coincidem com as asserções nucleares de Leonardo Coimbra na sua última e significativa obra.

Da leitura que fizemos dos dois textos rubemianos, onde Alves estruturou o essencial da sua proposta, viemos a verificar que a sua antropologia concebia o Homem como experiência em aberto, o qual, projetando-se para além do presente, é capaz de emergir transfigurado. Esta dedução constituía, a nosso ver, no cerne de toda a teologia política de Rubem Alves, forjada ao longo da primeira obra do seu díptico – *Human Hope* – e amplamente desenvolvida ao longo de *Tomorrow's child*.

Tratava-se de uma teoria da práxis que, contra a ideia de Homem como o próprio messias de si mesmo (messianismo humanista), vislumbrava a transcendência na realidade histórico-política, *apesar da* absurdidade, insanidade e inumanidade do poder. A isso se resume a antropologia de Alves quando assume o princípio da esperança como conceção criativa que abre caminho para o *novum* da liberdade e da ressurreição, em muitos pontos coincidentes com o pensamento de Leonardo Coimbra, ainda que por outra via.

É no cerne, portanto, da emergência e da tipologia dos diversos humanismos que se pode colocar a questão e a compreensão do religioso. E neste sentido, relevamos o facto, inultrapassável para o nosso estudo sobre a liberdade do ensino religioso, de que, desde o início do seu filosofar, Leonardo Coimbra concebia o *ser* religioso como criador eterno de eterna beleza moral: ser religioso é viver no Infinito do Amor.

Podemos dizer, sem receio de errar e no contexto da completude integral do pensamento de Leonardo Coimbra, que este Infinito assume a forma da Graça e a figura de Cristo, tendo em conta que o sistema filosófico que dá pelo nome de Criacionismo encontra na religião e na arte o seu equilíbrio e seu vértice.

O percurso biobibliográfico do pensador confirma, aliás, uma tal visão global da realidade, de permanente interação diacrónica e sincrónica entre objetividade e subjetividade, entre racionalismo puro e empirismo puro, entre conhecimento dedutivo e intuição, que o leva a procurar na palavra e na sensibilidade poética a melhor interpretação da existência.

A este método, chamará o próprio Leonardo Coimbra, desde o início, de *filosofia da liberdade*, esta mesma que interroga o Mundo e os fenómenos mas que escuta sempre o longínquo palpar do coração do Ser.

Trata-se, portanto, de um modo de compreensão – cognoscitivo e igualmente ontológico – do real e da sua dimensão fenomenal, mas também transfenomenal, isto é, aberta – e de escuta – à criação divina.

Por agora, tratava-se ainda de uma dimensão puramente imanente do *criacionismo*, porém de direção dialética-ascensional que já antecipa as realidades superiores que merecerão a atenção do pensador em *A Alegria, a Dor e a Graça*, com que qualifica este transcendental como intuição da totalidade excedente de harmonia, ontológica e metafísica, que em Cristo se harmoniza.

A figura da Graça é, pois, identificada na comunicação entre Deus e o Homem enquanto presença e expressão plena de comunicabilidade e conhecimento: Cristo é a mais completa expressão da comunicabilidade, é o mais perfeito conhecimento. Expressão suficiente para confirmar a dimensão antropológica, para além de cósmica, do pensamento teológico de Leonardo Coimbra.

É a partir desta gnosiologia que o Pensador recapitula, por assim dizer, as noções de analogia cristológica, da mediação histórica da figura Cristo, da sua presença e manifestação universal, da percepção de Cristo como comunicabilidade espontânea e amor atento, do significado de Jesus para o conhecimento de Deus, das mediações históricas-transcendentais da encarnação e da história de Jesus e da própria ontologia da liberdade com que o Homem, pelo conhecimento, mas também pela liberdade, adere ao Ser.

Poder-se dizer que o movimento ascensional criacionista preconizado por Leonardo Coimbra corporiza, de certo modo, um itinerário de espiral centrípeta, em que a analogia do ser (das mónadas para Deus) é devolvida em sentido oposto (de Deus para os seres), através da encarnação de Cristo, como evento de comunicação. A descoberta de Jesus como analogia

concreta ilumina a natureza do Homem, compreendido como unidade de ser, dado a fazer-se e a possuir-se em liberdade, isto é, e usando de uma metáfora pedagógica, a constituir-se como tal, a humanizar-se.

Duas consequências decorrem desta asserção: nesta dialética ascensional, o Homem emerge, de certo modo e de modo humilde, como centro da Criação – centralidade antropológica que não coincide com qualquer espécie de autarquia antropolátrica – e é igualmente capaz de conhecer Deus a partir da inteligência e da liberdade: conhecimento sobrenatural, conatural, transcendental de Deus, que se comunica. Se o homem foi criado em natureza para se possuir em liberdade, não existindo, portanto um Homem natural, a sua natureza é de ser livre, enquanto ser que recebeu essa mesma possibilidade de se fazer livre.

A via proposta por Leonardo Coimbra mediante a dialética criacionista segue uma via de raciocínio transcendental, antecipando, por assim dizer, o que mais tarde proporá Rahner quanto ao conhecimento transcendental de Deus como experiência de mistério.

O conhecimento de Deus, na linha da analogia do ser, pode prosseguir pela via de uma abstração vazia – ontologismo – ou pela via de uma experiência transcendental do ser, que o apreenda a si e ao Ser como relação, desde o contingente ao infinito.

É justamente nesta unidade integral do pensamento de Leonardo Coimbra que situamos, para além da semântica estritamente teológica que até aqui demos conta e que determina a especificidade desta monografia no âmbito da teologia fundamental, a nossa convicção de que a Questão do Ensino Religioso foi um momento preponderante de compasso, digressão e integração das suas aquisições filosóficas e teológicas.

Demarcando-lhe a conversão intelectual ao catolicismo, prosseguiu Leonardo por, num movimento ascensional, em espiral helicoidal e centrípeta, para além da matéria estritamente político-partidária em causa e das razões interpretadas como epidérmicas, desde então orientar o seu pensamento para a integração final do dado cristão, pela via da razão e da liberdade transcendental.

O estilo de filosofar e teologizar de Leonardo Coimbra, ainda que através de dimensões caracterológicas múltiplas quanto à sua adjetivação, permitiu-nos, num quadro interpretativo integral, chegar às conclusões que expusemos. A aproximação, conquista e integração diacrónica, sincrónica e idiosincrática das noções usadas por Leonardo levou-nos permanentemente a não ter de delimitar uma fase do seu pensamento, senão remetê-las e relê-las à luz do seu pensamento integral, pois que o pensador sempre recuperou, criacionisticamente, remissões sucessivas da fase anterior, intuindo noções posteriores, aclaradas, porém pelas noções anteriores a que chegara.

Os marcos e episódios, não apenas biográficos mas bibliográficos, transparecem, numa visão ampla e de conjunto, que o nosso autor não se ficou por dúvidas fáceis, não se furtou à conjuntura do seu tempo nem se deixou aprisionar por circunstâncias que limitassem a liberdade de pensamento, sempre aberto a integrações mais latas e profundas, de que foi exemplo o modo precursor e original como pensou a questão religiosa.

Numa perspetiva global, o conjunto do pensamento, produção intelectual e intervenção cívica e política de Leonardo Coimbra corresponde a uma verdadeira antropologia filosófica e teológica com que, desde *O Criacionismo*, intentou ler e interpretar a existência humana, respondendo a uma radical indagação vital.

Uma vez chegados ao epílogo do nosso excuro, cremos ter usado da exigência metodológica necessária para, da amplitude dos diversos assuntos abordados, concluirmos pela novidade científica da temática que nos propusemos abordar inicialmente.

Invocamos como muito presente o incentivo dado por diversos estudiosos de Leonardo Coimbra a propósito dos primeiros esboços da nossa ideia inicial. Em particular, guardamos com especial deferência os comentários informais do saudoso Professor Ângelo Alves, bem como as permanentes e profícuas observações dos nossos orientadores, Professor Jorge Cunha e Professor Arnaldo de Pinho.

Aquando da nossa apresentação do plano provisório de dissertação, recordamos as palavras de Manuel Ferreira Patrício que, tendo devotado uma incontornável obra ao estudo da pedagogia de Leonardo Coimbra e tendo sido por nós abordado no sentido de acolher o seu parecer relativamente à nossa ideia inicial, bem como das sugestões que tivesse por conveniente apontar, de pronto felicitou o interesse, adequação e oportunidade científica, cultural e política do nosso intento.

Motivados por estes incentivos, fixamos como ponto de partida o estudo do pensamento de Leonardo Coimbra sobre o ensino religioso no contexto e horizonte do Leonardo integral. Subseguiu-se a necessidade de compreender a sua vida, na dimensão autobiográfica e biográfica, e a sua obra, na vertente bibliográfica.

Impunha-se, seguidamente, o desafio de sistematizar numa unidade as diversas reputações que sobre esta questão foram dadas pelo Pensador, no sentido de elaborar um juízo total e globalizante sobre o valor, o timbre e a lição do seu pensamento sobre esta Questão e que, numa asserção, assim resumimos: Leonardo Coimbra foi um verdadeiro intelectual que, como pensador, buscou a verdade com toda a alma e a comunicou, pela palavra escrita e falada, com inusitada coerência, fidelidade e beleza.

Por isso, foi um homem livre, que procurou a verdade com rara consciência e limpidez, que lhe permitiu, em lanços sucessivos, procurar livremente mais e mais verdade, a caminho e na expectativa de encontrar a Verdade absoluta.

Leonardo Coimbra foi o Filósofo da Liberdade e do Amor infinito, na busca e a caminho do Absoluto e das suas figuras. Não se pense, todavia, que este percurso foi linear, fosse em linha reta, curva ou quebrada, mas antes em espiral e de tangência com tantas noções quantas aquelas a que chegou.

Do núcleo sistemático fundamental do seu pensamento, partiram linhas diversas, em digressão e completamento, na continuidade dinâmica e integradora do seu *Criacionismo* e que, segundo o princípio de que não haveria filosofia sem teologia, o colocaram na rota do Infinito



e do Absoluto, no horizonte da Revelação cristã, desde o tratado de Deus para o de Cristo, e das suas formas e figurações.

Leonardo trilhou um género de biografia e de teologia da descoberta e do encontro, uma espécie de género misto de teologia como discurso filosófico dentro dos moldes revelados, próximo do filosofema “philosophia sive theologia”, no contexto e para além da filosofia portuguesa.

E neste sentido se conclui que Leonardo Coimbra foi precursor da abertura intelectual contemporânea à fé cristã, contanto que, como referia Dionísio, Leonardo Coimbra falava sempre do que interessa ao homem universal e nunca do que interessava ao homem paroquial, doméstico ou mediano.

É pertinente notar que o filósofo-teólogo português nunca deixou de ser fiel às suas raízes na terra funda e fértil da partida, pensando com todas as estruturas gramaticais e filológicas, verbais e substanciais, adverbiais e fonéticas da língua portuguesa e dela colhendo a multissecular experiência de um ser e existir coletivos, entroncando nas outras experiências e tradições linguísticas, culturais e filosóficas do seu tempo, algo que é original e precursor no próprio estilo leonardino de filosofar e teologizar. Leonardo concebeu uma filosofia de inalienável e essencial universalidade.

Esta especificidade de filosofar, não a vemos imediatamente no pensamento teológico do Portugal contemporâneo, que ganharia, ao dizer-se em estilo português. Neste particular, é precursor o modo como Leonardo recorre a noções teológicas, de forma semelhante e porém integrativa, helicoidal, espiralada, ascensional e plenificante. Como regista Pinharanda Gomes, as palavras não chegam a Leonardo para exprimir, transmitir, aproximar a sua noção de *Graça*, pois que aí converge a sua filosofia, a sua sabedoria científica, a sua consciência religiosa e a sua teologia.

O valor teológico do pensamento de Leonardo para a atualidade radica, quanto a nós, não apenas no carácter regulativo do conhecimento, mas sobretudo da sua dimensão constitutiva

da realidade, escrutinada não é “em si”, mas resultante do conúbio do pensamento e do não-pensamento, ou seja, como noção transcendental.

Daí a relevância teológica do criacionismo, que se define como dialética de noções e que critica a dialética de conceitos, estes últimos como pensamento pensado que pode degenerar no “cousar”, e as primeiras como pensamento realizante que se sublima no “criar”. A dialética nocional é, no seu dinamismo, diluente de todos os estatismos sempre limitativos da aspiração de liberdade que, para Leonardo, é sinal distintivo do Homem.

Para além desta dimensão, e atenta a nossa tese, a Questão religiosa preconizada por Leonardo assinalou e demarcou a sua transmutação ideológica e religiosa já como político cristão, ainda antes de ser identificado como católico de pensamento, isto é, antes de 1924.

Se para tal apontava primordialmente o seu *O Criacionismo*, e axialmente *A Alegria*, *a Dor e a Graça*, a hipótese da Revelação aparece em *A Razão experimental* (1922/1923) e é aceite em *A Rússia de Hoje e o Homem de sempre*.

Ora a questão religiosa vem a lume justamente em finais de 1922 e inícios de 1923, não parecendo que sobre o assunto tivesse Leonardo um pensamento inopinado e desajudado de prévia formulação, tal como antes sucedera com a madrugada do seu *O Criacionismo*, no contexto da evolução anterior que o originou.

A crítica e interpretação mais recente, não imediata, formal ou testemunhal portanto, permite-nos pois aventar a verosimilhança ou a grande probabilidade desta tese, com margem diminuta de indeterminação, mas sujeita naturalmente à variabilidade de pareceres e de outras interpretações. Nesse caso, contraditá-las-íamos com os textos, quase todos proferidos em discurso direto, que Leonardo Coimbra teceu sobre o assunto, balizados e sustentados ainda pelo seu pensamento integral e pela crítica dos estudos leonardinos que citámos.

Daí a oportunidade de convocarmos e aí fundamentarmos, ao nível filosófico e teológico, o pensamento vertido por Leonardo nas obras mais relevantes para o nosso estudo. Depois de árdua seriação e inserção da temática no contexto da vida, do pensamento e da obra

de Leonardo nas circunstâncias e ambiências culturais e políticas do seu tempo, cremos ter encontrado uma linha orientadora quanto à génese, evolução e sistematização do seu pensamento sobre a Questão religiosa.

Como tivemos oportunidade de salientar, a questão do *ensino religioso* inseriu-se no contexto mais vasto da questão da *educação religiosa* e ambas se enxertaram na problemática que designámos de *questão religiosa*. Ou seja, a questão mais fundamental e específica dir-se-ia ser a questão religiosa, no contexto da modernidade e das correntes ideológicas e filosóficas em voga no período da I República, que transvazaram para diversos contextos, entre os quais o terreno educativo. Leonardo Coimbra contribuiu para a clarificação da Questão em todos aqueles domínios, desde o filosófico, pedagógico, político e teológico.

Ora a defesa da liberdade do ensino religioso, levada por Leonardo Coimbra às últimas consequências no plano político, correspondeu a um momento muito preciso da sua autobiobibliografia e terá determinado a sua transmutação religiosa. No período em questão – biénio 1922-1923 – antes do momento em que a crítica assinala a transmutação filosófica-religiosa de Leonardo Coimbra (1924) – o mesmo seria já *católico anónimo*. Comprovámos que a posição política que Leonardo assumiu, vinha a ser sustentada, no plano filosófico, por um longo processo de germinação, esboço e maturação da noção de Liberdade, o que corresponde a dizer que a sua transmutação desde há muito que vinha a ser prefigurada, pelo menos desde 1909, altura em que perfilhara a palavra criacionismo.

Nesse sentido, preferimos uma interpretação gerundiva da conversão intelectual de Leonardo Coimbra, transcorrida ao longo de diversos marcos do seu percurso autobiobibliográfico, mas que em 1922-1923, levou a que o Pensador pretendesse esclarecer os motivos que presidiram à sua iniciativa de regulamentar o ensino religioso.

Quer isto dizer que tal intenção não foi uma iniciativa avulsa, aleatória, provocada, circunstancial. Por aquele período, concluíra o seu livro mais sistemático – *A Razão Experimental* – no qual expressamente colocara o Pensador a hipótese da Revelação, como via

de acesso ao volume espiritual ou mistério de Deus. Por aquele período, via-se o deslocamento cada vez mais aprofundado e consequente do seu idealismo criacionista para o ideorealismo aristotélico-tomista, que demarcaria a sua evolução para a aceitação da Fé católica, sem que sacrificasse as suas principais teses filosóficas, nem conflituassem entre si o criacionismo e o catolicismo.

Por aquele período, aprofundara e desenvolvera Leonardo as intuições epistemológicas, éticas, teodiceicas e teológicas formuladas em *O criacionismo* (1912), prosseguidas em *A alegria, a dor e a graça* (1916), *A luta pela imortalidade* (1918), *O pensamento filosófico de Antero de Quental* (1921) e *A razão experimental* (1923), sem ruturas ou fases distintas nesse percurso, e cuja questão do ensino religioso constituiu um marco significativo desse contínuo.

Por aquele período, nenhum dos seus adversários ou mesmo os seus amigos e apoiantes mais próximos, não haviam chegado ainda ao verdadeiro motivo da sua atitude, relacionada, isso sim, com a dimensão religiosa da vida.

Por aquele período, a rejeição da sua proposta sobre a liberdade de ensino nas escolas particulares motivara uma crise de pensamento que levou Leonardo a projetar a edição de uma *Filosofia da religião*, que demarcaria, por um lado, a sua atitude definitiva no caminho da religião, e por outro, a sua disposição em explicitar as razões da iniciativa junto dos detratores, através de uma pedagogia que, se tal lhe fosse concedido, certamente seria de uma verdadeira antropagogia transcendental sobre a liberdade.

Com efeito, e justamente por ser uma proposta que, de novo, pouco acrescentaria a iniciativas anteriores, cremos que Leonardo se batia por apresentar, sob o pretexto em debate, a sua interpretação de liberdade transcendental, que concorreria para a plenitude pessoal e social do Humano. Acabou por fazê-lo, mas através da produção académica e literária, doravante a partir do que sucedera nos inícios da década de 20: excursando sobre *O espírito do cristianismo* (1921-1922); publicando *Jesus* e analisando *Guerra Junqueiro* (1923); subscrevendo notáveis

artigos como *Sobre a saudade* (1923), sobre *Cristo. Como ideal de Beleza* (1923), e sobre *O problema do conhecimento* (1924); substantivando a significativa tese sobre *O Problema da Educação Social* (1924); apresentando *S. Francisco de Assis* (1927) e *S. Paulo, de Teixeira de Pascoaes* (1934); e concluindo-se em *A Rússia de hoje e o homem de sempre* (1935) e no texto inconcluso *O homem às mãos com o destino* (1935).

Para além da produção bibliográfica, bastante para comprovar, como dissemos, uma espécie de conversão gradativa-gerundiva de Leonardo, acrescentamos-lhe a vertente biográfica e pessoal, ao nomearmos as situações existenciais por que passou e que, naturalmente, influíram de forma decisiva no seu transmutar. Referimo-nos, de entre diversos episódios, à morte do seu primeiro filho (1912) e à doença que acometeu o seu segundo filho (1932). A estes episódios, acrescentamos a experiência testemunhal de Leonardo quanto à evolução religiosa de Guerra Junqueiro e, repetimos, a desilusão política que o levou à demissão de Ministro da Instrução por não ver confirmada a liberdade de ensino religioso, que espoletou um momento de crise no pensamento Leonardo Coimbra, mas que o leva a maturar um paradigma filosófico e teológico, a partir do qual se deu a sua transmutação, desde aqui formalmente situada, na direção do catolicismo. Não esquecendo a família, os amigos, confidentes e discípulos, os autores que leu, estudou e criticou, e mesmo os detratores e adversários que, a seu modo, plasmaram a sua estatura de Homem livre.

Julgamos, por conseguinte, ter assumido uma posição clara e documentada sobre a controvérsia suscitada pelo político, bem como sobre a opinião assumida pelos seus apoiantes. Referindo-nos e apreciando as principais alusões ao assunto, assumimos o carácter modesto, mas original e sistemático, deste estudo sobre a temática em causa, conferindo-lhe o carácter de pioneira no conjunto de monografias que sobre Leonardo foram publicadas nos últimos anos.

Para além do estudo da *Biografia e Teologia*, da autoria de Arnaldo de Pinho e que profusamente citamos ao longo deste trabalho, e que é qualificado por Ângelo Alves como a primeira obra estritamente teológica, revelada, cristã, sobre Leonardo Coimbra, cumpre-nos

evocar *A Teologia de Leonardo Coimbra*, de Pinharanda Gomes. Este pensador situou o pensamento teológico de Leonardo como parte integrante do pensamento metafísico-religioso do seu sistema criacionista – nível filosófico, portanto – mas não se coíbiu de destacar a abertura do Filósofo portuense à Revelação cristã, num percurso de unidade e continuidade até à integração final na prática cristã.

Cremos ter comprovado que a teologia de Leonardo Coimbra, evocada a propósito da questão da liberdade do ensino religioso, além de conclusiva, é uma teologia fundamental, presente em todo o texto leonardino, sem que este a escrevesse na especialidade.

Resumiremos, portanto, como chegamos às conclusões que a seguir daremos conta, retomando o conteúdo de cada uma das partes e capítulos que nos precederam.

Leonardo Coimbra conjugou, consensualizou e integrou na sua posição sobre a liberdade de ensino religioso as teses fundantes e fundacionais do seu pensamento filosófico, político e teológico.

A Questão Leonardo Coimbra transpõe um pensamento coerente, sistemático, informado e fundamentado sobre o assunto, quanto à legitimidade do ensino escolar da religião, com repercussões epistemológicas e gnosiológicas de grande atualidade quando à presença curricular do ensino religioso na escola.

A partir do personalismo criacionista do seu pensamento, de matriz filosófica e inspiração cristã, Leonardo Coimbra radica os fundamentos do ensino religioso, de modo coerente e fundamentado, deixando isso mesmo suposto e patente no conjunto da sua obra integral, com importantes aporções para a história contemporânea do estatuto e legitimação do ensino escolar da religião, sustentado essencialmente num personalismo moral cristão.

Com efeito, volvidos aproximadamente 100 anos desde que esta questão da liberdade do ensino religioso foi colocada, e ultrapassando, por razões de limitação deste estudo, os principais marcos que assinalaram a evolução legislativa da liberdade religiosa em Portugal, poder-se-á mesmo assim chegar a algumas conclusões de pertinência atual, como seja uma

leitura da modernidade assente na harmonização das relações entre Estado e Igrejas, o respetivo abrandamento de eventuais tensões e a reconfiguração do princípio da neutralidade do Estado – não o laicismo – como indeclinável em matéria de liberdade de ensino religioso.

E para esta visão renovada do assunto, concorreu o tributo de Leonardo Coimbra e a ressonância do seu legado. O modo como se pode hoje entender o ensino religioso tanto mais beneficiará, quanto se atender à emergência das cidadanias resultantes da reconfiguração das sociabilidades religiosas, assente na harmonização e mesmo no compromisso entre o Estado e as Igrejas, pautado pelo entendimento do papel cultural do religioso, bem distinto da militância republicana radical quando intentou, a pretexto de um projeto laicizador mais vasto que a questão educativa, paradoxalmente a ele se veio a reduzir.

Em segundo lugar, a história da I República, informada por prévios preconceitos e projetos ideológicos, não foi capaz de evitar tensões estruturais entre o Estado e a Igreja, verificando-se hoje um clima tendencial de diálogo e consenso.

Em terceiro lugar, e tomando como exemplo a substantiva tese apresentada por Leonardo Coimbra ao Congresso da Esquerda Democrática, sobre o Problema da Educação Nacional, há que prosseguir a construção de uma escola que eduque e cultive as liberdades criadoras da cultura nacional – humana, que concretize uma educação prospetiva e coloque, neste horizonte, o desígnio de um Estado neutro e de uma sociedade secular, onde prevaleçam, é certo, os princípios democráticos de liberdade, igualdade e fraternidade, mas em que o Estado dedique a sua ação à linha geral da cultura, sem impor mais que um método, e que deixe às liberdades a escolha, nas palavras do próprio Leonardo, das doutrinas especulativas que melhor recebam o seu acordo.

Ou seja, o humanismo e o personalismo desenhado por Leonardo Coimbra, tendo sido capaz de acrescentar à dimensão racionalista e imanentista a dimensão da transcendentalidade da Pessoa e da transcendência de Deus – sempre por via criacionista, pelo método da dialética

hipotético-construtiva – afigura-se como um paradigma pedagógico de importantes consequências para o modo como se pode entender a Educação atual.

Com efeito, Leonardo desvelou no pensamento diversos horizontes, partindo e valorizando o método científico ao nível das relações entre a razão e a experiência, dimensões estas muito importantes, mas reconheceu igualmente os seus limites, quanto às considerações cousistas e às interpretações positivistas que tece sobre a experiência e o conhecimento, contra a racionalidade metafísica e religiosa, contra a transcendentalidade da Pessoa, contra a transcendência de Deus.

Esta denúncia foi feita sempre por Leonardo, o filósofo, que meditou e escreveu numa linguagem que parecia aproximar-se do religioso, mas que foi de facto, para ele, estritamente filosófica, o que nos leva a deduzir, do cômputo do seu pensamento integral e a partir da defesa da liberdade do ensino religioso, que estaremos perante uma filosofia da educação informada por uma antropologia teológica, por uma anagogia transcendental, por uma verdadeira teologia da educação.

O paradigma pedagógico proposto por Leonardo é por nós interpretado e resumido desta forma: a educação, para o ser, deve acautelar a dimensão transcendental da pessoa, a sua transcendentalidade. Repare-se, e nisso Leonardo foi claro, ainda que o seu percurso autobiobibliográfico aí chegasse, que a transcendentalidade não é a Transcendência, mas a estrutura ainda não adquirida, mas dada com a experiência humana, que se abre radicalmente ao ser, ao infinito, ao mistério, à Transcendência, passível de ser nomeada, enquanto horizonte de compreensão da existência e no qual que se inscrevem as experiências originárias.

Daí a Liberdade, que a par do exercício do conhecimento, permite a abertura do espírito finito ao infinito, das experiências pessoais, perfeitamente definidas e categoriais, à compreensão da experiência originária. E, nesta singular interpretação, a liberdade do ensino religioso, em contexto efetivamente educativo-escolar, não deverá ser subtraído.



Recordamos, a este propósito, o contributo do leonardino Manuel Ferreira Patrício quanto aos fundamentos da antropagogia com que projetou a denominada Escola Cultural, e que nos parece superiormente válida para sustentar a finalidade teleológica da educação atual.

Além desta, permitimo-nos salientar todos os projetos educativos ao nível das escolas que, a despeito de uma cultura da cisão, trágica, tanatológica do espírito e da existência humana pela subversão integral dos valores, se propugnam por uma cultura *criacionista*, que veja além da superfície das coisas e dos seres e se transubstancie, procurando o desejo humano de infinito e o significado profundo de cada existência: significado religioso, portanto.

O Criacionismo pode mesmo constituir-se como paradigma pedagógico, quanto à antropagogia e à teologia, na medida em que oferece premissas, métodos e metodologias muito válidas para o modo como se ensina e aprende, sobretudo nos domínios filosófico e teológico. Desde logo porque sugere um itinerário imagético e mimético – pensemos na sugestiva iconografia da espiralada ascensão e do descenso centrípeto helicoidal do pensamento – que se afigura muito útil enquanto metodologia e analogia pedagógica para a iniciação filosófica e teológica.

A direção teleológica do criacionismo aponta, com efeito, para a plena realização humana, quer em si próprio, como indivíduo, quer como ser social, a caminho de uma sociedade ideal de mónadas livres e amorosas, para uma sociedade universal de simples e verídica fraternidade, em que o Homem, na sua livre autonomia, caminhará para a Unidade, para o Amor e para a proximidade possível com Deus.

Por esta via, se dirá que o Criacionismo é um verdadeiro método pedagógico, bem ilustrado pela máxima com que Leonardo sintetiza o seu pensamento: o homem não é uma inutilidade num mundo feito, mas o obreiro de um mundo a fazer. Podemos dizer que Leonardo postula um criacionismo individual, a partir do espírito e do pensamento do indivíduo que cria porque pensa e enquanto pensa, e igualmente um criacionismo social.

Mas como educar para o *criacionismo*? Como se há-de formar a pessoa para uma transcensão mental? Álvaro Ribeiro, com a transformação do homem de intelecto passivo no *homem de intelecto ativo*; e Marinho, com a sua *anagogia*, são exemplos de paradigmas pedagógicos criacionistas, coincidentes, na sua raiz, com a *Graça* de Leonardo, e do seu horizonte teológico.

Dizíamos que *O Criacionismo* se podia constituir como paradigma pedagógico do ensino da teologia, uma vez que por este método corresponde validamente a uma verdadeira propedêutica à noção de Cristianismo, aos fundamentos da fé, a uma filosofia da religião, na linha do método antropológico-transcendental que propõe e que criacionisticamente parte do menos para o mais, do baixo para o alto, do material para o espiritual, do mais distante para o mais central e profundo, do sensível para o espiritual, deste para o cósmico e do cósmico para o divino, com uma forma e uma figura concreta, que daí descende como liberdade, como teonomia e como autonomia. Trata-se de uma abordagem teológica sucessivamente gnosiológica, metafísica, religiosa, estética e cristã, capaz de estimular uma compreensão da Revelação em confronto com o Homem, a Natureza e a História.

Se há uma fase da visão Leonardina em que o filósofo admite que o conhecimento teológico é mais aberto à poesia do que à suma compendiosa, aí perguntando – “Os nossos poetas serão os nossos futuros teólogos? – vemos que Leonardo integral ultrapassou o lirismo metafísico e adentrou-se pelo mistério a que só a Revelação pode responder, ou seja, recapitulou a metafísica e a antropologia, destinando-lhes e perscrutando-se-lhes um horizonte teológico, que apelidamos de antropologia filosófica de teologia fundamental e de antropagogia transcendental teológica, a partir da dilucidação que fizemos da questão do ensino religioso que defendeu e legitimou.

Os argumentos com que colocou e defendeu a questão da liberdade do ensino religioso não foram epidermicamente de natureza política e partidária, mas corresponderam a um período muito preciso da sua conversão intelectual ao catolicismo, fruto da transmutação em trânsito

que se dava no pensamento do filósofo. Foi, portanto, como pensador, e não como político, que Leonardo pensou a questão religiosa, não com argumentos fáceis, mas como resultado das suas intuições inaugurais, sempre em movimento ascensional-descensional

A intensa atividade literária, filosófica e política de Leonardo Coimbra levou os seus contemporâneos a considerá-lo insigne Filósofo, Orador, Professor, Tribuno e Político, contando com cerca de 243 artigos e referências em periódicos, 27 entrevistas, 17 cartas, 63 discursos e conferências, registando cerca de 16 obras publicadas a que acrescem outras, incompletas ou editadas postumamente, contando, pelo menos, com 445 livros na sua Biblioteca Memorial, de interesse e temática filosófica e teológica.

Neste último particular, ressalve-se, todavia, que ninguém nos garante que na biblioteca de Leonardo Coimbra se tenham conservado todos os livros que leu e anotou, o que diz bem da extensa dimensão das coordenadas históricas, espaço-temporais, culturais, políticas e filosóficas que determinaram a matriz e desenvolvimento do seu pensamento, do seu discurso e da sua transmutação.

A ter de demarcar, ao longo da vida de Leonardo Coimbra, alguns âmbitos da sua evolução, diríamos que, na dimensão ideológica, o político transmudou de anarquista, revolucionário, republicano a cidadão interventivo; no domínio filosófico-religioso, o filósofo movimenta-se desde o idealismo imanentista para o ideorealismo aristotélico-tomista, aproximando-se da Teologia católica; no âmbito profissional, o pedagogo perpassa o ensino liceal em diversas escolas e concelhos, a diretoria do Colégio dos Órfãos e a docência na Faculdade de Letras; ao nível político-partidário, o tribuno foi desde administrador do concelho da Maia, filiado no Partido Republicano Português (P.R.P.), Deputado, Ministro da Instrução Pública em 2 Governos Republicanos e membro do Movimento da Esquerda Democrática (M.E.D.) Do que resulta que a aparente heteronímia de tantos títulos só confirma a unidade desta singular personalidade da cultura portuguesa do século XX.

De e sobre Leonardo Coimbra dispomos atualmente de um vasto e valioso acervo de fontes e estudos. O conjunto da sua biografia e da sua obra, da sua personalidade e do seu pensamento é hoje reconhecido no meio filosófico, literário e científico de muitos investigadores, que viram publicada no decénio compreendido entre 2004 e 2014 a edição crítica das sua Obras Completas.

Se a esta extensa documentação, associarmos a biblioteca deixada pelo filósofo portuense, acessível no Centro Regional do Porto da Universidade Católica Portuguesa por doação da Família, e na qual se contam, não apenas obras de interesse filosófico, mas igualmente de ciências (físico-matemáticas e humanas), de literatura e de crítica social, é possível estabelecer um certo consenso quanto às leituras, reflexões, influências e dependências que forjaram a originalidade do seu pensamento, desde logo a partir do sistema filosófico por si esboçado e a que deu o nome de *O Criacionismo* (1912).

A biblioteca deixada pelo filósofo, no duplo legado já referido, confirma a interpretação dominante da sua obra e do seu pensamento, cuja *transmutação* se foi plasmando ao longo de uma significativa biografia e teologia. Com efeito, Leonardo Coimbra partiu das correntes modernas do pensamento do seu tempo, entretecendo com elas um diálogo, ora de aprovação e admiração, ora de recusa, depreciação ou contraditório, mas que o levou a encontrar-se com a conceção de um Deus pessoal e com um humanismo temperado pela revelação cristã, no excuro de uma espécie de biografia da descoberta.

Sendo possível, portando, tecer uma visão do conjunto da vasta obra de Leonardo Coimbra propusemo-nos circunscrever o modo como percecionou a questão da liberdade do ensino da religião na I República Portuguesa (1910-1926), sobretudo quando, convidado a assumir funções governamentais e tutelando a 30 de novembro de 1922 a pasta do Ministério da Instrução Pública, no 31º governo republicano e segundo governo de António Maria da Silva, na segunda passagem pelo Governo da República (já que de 30/03/1919 a 29/06/1919,

Leonardo Coimbra já havia sido titular da mesma pasta, no 16º governo republicano), defendeu a liberdade do ensino religioso nas escolas particulares.

Leonardo Coimbra foi capaz de ouvir e dialogar com as vozes seu tempo e de ler os mestres do pensamento contemporâneo que fundaram a Modernidade, a portuguesa especialmente, pautando-se por uma atitude e estatura de notável lealdade intelectual.

O seu pensamento indagador desde cedo o orientou na procura e encontro do transcendente, para lá do contingente. Num tempo fortemente demarcado quer pelo positivismo quer, porventura, pelo dogmatismo religioso, Leonardo Coimbra foi capaz de radicar o seu pensamento numa espécie de teologia fundamental.

O problema da filosofia portuguesa incluiu, sempre por concomitância, o problema da teologia. Como depreende Pinharanda Gomes, não há filosofia (portuguesa) sem teologia, pois que o problema da filosofia é o problema da teologia. Ou seja, a crise da filosofia é a face visível da crise da teologia, contanto que, como afirma aquele pensador, a crise da filosofia origina-se quando é decepada do curso teológico, e a crise da teologia origina-se quando é decepada do curso filosófico.

Leonardo Coimbra, neste particular, foi simultaneamente nos seus termos positivos um filósofo e um teólogo, na medida em que equilibrou no seu pensamento a tradição portuguesa da filosofia com a teologia.

Com o advento da Modernidade, a religião deixava de ser sujeito do saber e transformava-se em objeto daquele. Ora Leonardo, com rara intuição, partiu da fenomenologia da liberdade e adotou os critérios da filosofia para analisar a problemática religiosa.

Partindo da realidade e da experiência, prosseguiu uma dialética em espiral, evitando toda a coisificação intelectual e moral, até chegar à transcendência. Dá-se como que uma passagem de uma razão estética para uma estética teológica, da passagem da teologia a uma filosofia da religião, não se furtando a afrontar, com este método, uma série de temáticas que por aquele tempo se colocavam, e que o ensino religioso era significativo exemplo.

Importa clarificar que algumas das formulações que fizemos só agora podem ser reconstituídas, depois de conhecido o Leonardo integral e parcial. Não esqueçamos, porém, que todo o Homem nasce situado em coordenadas de espaço, tempo, cultura, história, sociedade e mesmo biográficas que determinam o pensamento, contextualizam o discurso e condicionam o seu desenvolvimento posterior. Definir tais coordenadas é tarefa do investigador, que recorre a critérios intrínsecos – a análise da obra, na sua estrutura e conclusões – mas também a critérios extrínsecos – os contextos e as interpretações da crítica. O assunto que nos ocupou pretendeu contextualizar a questão religiosa na I República, no que concerne ao ensino religioso. Quando foi designado a desempenhar funções governativas, a questão religiosa coincidiu com a maturidade do filósofo, que desde *O Criacionismo*, começara a aproximar-se do Cristianismo. No seu entendimento, a democracia diminuía-se ao impedir legalmente os direitos e a liberdade dos cidadãos que pretendiam proporcionar o ensino religioso aos seus filhos. Tal impedimento, consignado na letra da Constituição, acabava por ser meramente formal pois que, na prática, não seria respeitado, uma vez que tal ensino continuava a existir. Achando oportuno, urgente e de boa política resolver o assunto, liberalizando o ensino religioso nos estabelecimentos de ensino particulares, tal como ensaiados por parlamentares anteriores, Leonardo colide com as consciências dos republicanos jacobinistas, que viam aí uma afronta à República positivista, espoletando um acérrimo debate, mais no Partido, no Governo e no Parlamento, do que na imprensa e na sociedade da época.

Apesar de contar com o apoio de muitos dos seus contemporâneos e alguns republicanos, certo foi que Leonardo Coimbra viu-se sozinho e retirou-se em consciência daquele campo de batalha. Não deixou, todavia, de sempre reconhecer a presença do religioso na sociedade portuguesa e de considerar que a democracia não podia ignorar, e muito menos suprimir, a relevância pedagógica do ensino religioso. Ao estaticismo, ao dogma positivista e ao vício cousista, Leonardo responde com a apologia da liberdade criadora e dos valores espirituais que a sua própria filosofia personifica. Face à propensão do pensamento dominante

da época postular como definitivas e perfeitas as construções do pensamento (ideias, preceitos jurídicos, preconceitos sociais, dogmas religiosos ou antirreligiosos) Leonardo esboça e conclui uma dialética que vê a realidade como transitiva.

Ao Estado, acomete a responsabilidade de providenciar condições prático-organizativas necessárias ao aperfeiçoamento da pessoa humana, segundo a convicção de que educar será sempre incentivar as liberdades criadoras da cultura nacional-humana, capazes de contribuir para uma maior riqueza espiritual e material da nação e elevando, por sua vez, os valores nacionais à condição de universais.

Ao adentrarmo-nos pela biobibliografia de Leonardo Coimbra, iniciamos uma trajetória multifacetada: sobre a vida, sobre a obra pedagógica, política e institucional e sobre o seu pensamento filosófico, que pode constituir-se pretexto para outras investigações. Com efeito, o pensamento e obra de Leonardo Coimbra excedeu o seu tempo, e a repercussão atual dos seus escritos encontra ressonância na atualidade, constituindo-se fonte de inspiração para livres-pensadores, na aceção que lhe conferiu Leonardo Coimbra.

A relação que manteve com as questões do seu tempo e com a República foi marcada, não por um alinhamento incondicional, mas por um posicionamento dialogal, porém crítico, consonante com as suas convicções pessoais e com a liberdade criadora que instaurou. Chega a considerar a República o regime de Liberdade, mas não deixa de lhe obstar as circunstâncias que a distanciavam, concretamente, do seu próprio ideal. A ausência de uma sistematização clara dos valores republicanos, o alinhamento e proximidade do regime com projetos ideologizantes, a dependência de um cientismo que, de científico, apenas mantinha a pretensão, conduziu a que a ideologia e a práxis social não coincidissem com as expectativas depositadas na ação governativa.

Compreende-se, neste contexto, as muitas iniciativas provindas da inteligência portuguesa, a qual, fora do circuito governativo, pretendia elevar e dignificar a pessoa portuguesa através da educação e da formação cívica, de que foi um dos exemplos o colégio

cultural da *Renascença Portuguesa*, constituído por convictos republicanos, no seio dos quais encontramos Leonardo Coimbra.

Da sua personalidade, extraímos a pessoa de filósofo, literato, político, pedagogo e orador, cujos valores morais sobreviveram às agruras da vida e aos confrontos políticos, não o sujeitando a oportunismos ou a interesses institucionais ou pessoais

Não tendo como propósito a sistematização filosófica e teológica de todo o pensamento de Leonardo a propósito da Questão da liberdade do ensino religioso, tarefa essa que excederia os limites deste trabalho, podemos aventar que a racionalidade pode intercetar a inteligibilidade teológica, na exata medida com que Leonardo Coimbra procurou e almejou encontrar a Verdade, na substancialidade e nas capacidades criadoras do Pensamento, que lhe permitiu, na sua busca pelo Absoluto, defender a Liberdade, a religiosa incluída.

Leonardo como que enuncia uma precisão filosófica e teológica de liberdade. Entendida em chave moderna, a liberdade deixa de ser uma propriedade ou capacidade do Homem, mas a disposição transcendental para ser Homem, isto é, deixa de ser heterodeterminação e heteronomia, mas autodeterminação e autonomia, de horizonte teónimo.

Sendo a filosofia de Leonardo uma filosofia da liberdade, a liberdade determinada fisiológica, biológica, psicológica, sociológica ou politicamente são passíveis de, criacionisticamente, transcender as disposições concretas daquelas liberdades, do finito para a infinitude, condição essa que torna possível a própria liberdade.

Em cada ato de liberdade antecipa-se o todo da realidade, o que nos leva a deduzir, com Leonardo, uma espécie de determinação teológica da liberdade humana. Daí que a liberdade religiosa se afigura ser o mais fundamental dos direitos humanos, justamente porque protege a transcendentalidade da Pessoa humana, irreduzível a um ato cousificável.

Sucede, portanto, que a liberdade, enquanto determinação transcendental do Homem, e não meramente finita, permite conhecer Deus como liberdade completa e perfeita. E se só é possível conhecer Deus como liberdade perfeita se ele se mostrar como liberdade, se este se



revelar livremente, mediante a experiência histórica de Deus incarnado e revelado, poder-se-á concluir, com Leonardo, por uma espécie de determinação cristológica do Homem e da sua liberdade, correspondente à determinação transcendental do Homem, que Rahner chamou de existencial sobrenatural.

Leonardo Coimbra veio provar, pela via filosófica e através de todo o seu transcurso autobiobibliográfico, que a liberdade humana está essencialmente aberta a uma múltipla autodeterminação individual e relacional que a excede. Ou seja, aquilo que vulgarmente se resume como direito humano da liberdade, não o é como puramente individual, mas como direito social, porventura mediado eclesialmente.

Esta determinação teológica e cristológica da liberdade não equivale, e isso mesmo Leonardo Coimbra aclarou, a uma espécie de teocracia social, temida pelo regime político de então, mas a uma liberdade comunicacional com outras liberdades, que não pode deixar de ser reconhecida: individual, social e institucionalmente. Este foi, aliás, um dos melhores argumentos de Leonardo, quando intentou legitimar, pela via filosófica, a liberdade de ensino religioso: qualquer teoria da liberdade só terá sentido e credibilidade enquanto refletir uma praxis correspondente à liberdade reivindicada.

Os direitos do humano, em todas as suas dimensões e concreções, por exemplo, não podem ser invocados, em toda a sua magnitude ou parcialmente, apenas como argumentos ideológicos, se concretamente não materializarem o fundamento último dos direitos humanos e a sua determinação definitiva, algo que Leonardo vislumbrou no seu tempo, e para além dele, depois que procurou e encontrou uma noção, das mais viáveis filosoficamente, de Liberdade.

Num horizonte pedagógico, concluímos, a liberdade de ensino religioso protege a possibilidade transcendental da pessoa humana, não podendo ser coercível por humanismos antropolátricos ou messianismos humanistas que não vislumbrem a transcendentalidade da pessoa e da liberdade humana.

## BIBLIOGRAFIA

### Fontes

- COIMBRA, Leonardo – *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo I. Lisboa: UCP; Imprensa Nacional Casa da Moeda. 2004
- *Justiça e Liberdade*. Francisco e Ferrer [*O Norte* – Diário Republicano, Porto, ano VII, nº 2052, 11 de Setembro de 1906] pp. 84-87
- *O homem livre e o homem legal*. [*Nova Silva* – Revista Ilustrada, Porto, ano I, nº 1, 2 de Fevereiro de 1907; também in *A Vida*, Porto, série II, nº 11, 14 de Março de 1909] pp. 88-91
- *Professores*. [*Nova Silva* – Revista Ilustrada, Porto, ano I, nº 5, 10 de Abril de 1907] pp. 104- 105
- *Excerto inédito*. [*O Povo de Felgueiras*, Felgueiras, ano II, nº 28, 15 de Setembro de 1910] pp. 108-114
- *A Inquisição Positivista*. [*A Vida*, Porto, ano V, série II, nº 1, 3 de Janeiro de 1909] pp. 115-118
- *O padre liberal*. [*A Vida*, Porto, ano V, série II, nº 3, 17 de Janeiro de 1909] pp. 125-126
- *Anarquismo de Escada*. [*A Vida*, Porto, ano V, série II, nº 13, 28 de Março de 1909] pp. 147-149
- *O Pessimismo e o Optimismo*. [*A Vida*, Porto, ano V, série II, nº 28, 11 de Julho de 1909] pp. 173-176
- *Sobre educação*. [ I – *A Águia* – Revista Quinzenal, Porto, ano I, 1ª série, nº 1, de 1 de Dezembro de 1910; II – *A Águia* – Revista Quinzenal Ilustrada de Literatura e Crítica, Porto, ano I, 1ª série, nº 5, de 1 de Fevereiro de 1911] pp. 192-199

- *Natal e Novo Ano*. [*A Águia* – Revista Quinzenal, Porto, ano I, 1ª série, nº 3, de 1 de Janeiro de 1911] pp. 206-210
- *A separação da Igreja e do Estado*. [*A Montanha* – Diário Republicano da Tarde, Porto, ano I, nº 34, 8 de Abril de 1911] pp. 226-228
- *O preconceito científico*. [*A Montanha* – Diário Republicano da Tarde, Porto, ano I, nº 8, 9 de Março de 1911] pp. 229-230
- *A reforma do ensino*. [*A Montanha* – Diário Republicano da Tarde, Porto, ano I, nº 14, 16 de Março de 1911] pp. 231-232
- *O padre e a educação*. [*A Montanha* – Diário Republicano da Tarde, Porto, ano I, nº 38, 14 de Abril de 1911] pp. 237-239
- *Um aspecto da Lei da Separação*. [*A Montanha* – Diário Republicano da Tarde, Porto, ano I, nº 51, 29 de Abril de 1911] pp. 240-241
- *A reforma do ensino secundário*. [*A Montanha* – Diário Republicano da Tarde, Porto, ano I, nº 66, 17 de Maio de 1911] pp. 242-244
- *Por Camões*. [Registo jornalístico de conferência proferida no Liceu Rodrigues de Freitas, publicado in *A Montanha* – Diário Republicano da Tarde, Porto, ano I, nº 88, 12 de Junho de 1911] pp. 250-258
- *Excerto*. [*A Águia* – Órgão de A Renascença Portuguesa, Porto, vol. 1, 2ª série, Fevereiro de 1912] pp. 279-287
- *A filosofia da liberdade*. [Registo jornalístico da conferência pronunciada no Ateneu Comercial do Porto em 18 de Março de 1912, por ocasião do Comité Portuense da Renascença Portuguesa, publicado in *A Montanha* – Diário Republicano da Tarde, Porto, ano II, nº 325, 20 de Março de 1912] pp. 292-300

COIMBRA, Leonardo – *Obras Completas*. Vol. I (1903-1912). Tomo II. Lisboa: UCP; Imprensa Nacional Casa da Moeda. 2004

- *O Criacionismo (Esboço de um Sistema Filosófico)*. pp. 9-378
- *O problema educativo*. [*A Vida Portuguesa* – Quinzenário de inquérito à vida nacional. Porto, nº 3, 30 de Novembro de 1912] pp. 394-396
- *Porque abandonei o concurso*. [*A Vida Portuguesa*, Porto, ano I, nº 6, 6 de Janeiro de 1913] pp. 398-400
- *Uma Conferência de Leonardo Coimbra. Na festa do Sindicato dos Professores Primários*. [Registo jornalístico de conferência proferida na festa do Sindicato dos Professores Primários, no Teatro de Sá da Bandeira, publicado in *A Montanha*, Porto, ano I, nº 33, 7 de abril de 1911] pp. 403-406
- *Leonardo Coimbra. Programa de conferências no Brasil*. [*A Montanha*, Porto, ano I, nº 132, 2 de agosto de 1911] p. 407
- *Porque abandonou a directoria do Colégio dos Órfãos de Braga?* [Entrevista publicada in *A Montanha* – Diário Republicano da Tarde, Porto, ano I, nº 246, 15 de Dezembro de 1911] pp. 408-411
- *A «Renascença Portuguesa»*. [Entrevista publicada in *O Mundo*, ano 12, nº 4283, 10 de Agosto de 1912; também in *A Vida Portuguesa*, Porto, nº 8, 18 de Fevereiro de 1913] pp. 412-417

COIMBRA, Leonardo – *Obras Completas*. Vol. II (1913-1915). Lisboa: UCP; Imprensa Nacional Casa da Moeda. 2005

- *O Pensamento Criacionista*. [1ª Edição, Renascença Portuguesa, Porto, 1915. 3ª Edição]. pp. 177-295.

COIMBRA, Leonardo – *Obras Completas*. Vol. III (1916-1918). Lisboa: UCP; Imprensa Nacional Casa da Moeda. 2006

- *A Alegria, a Dor e a Graça*. 1ª Edição: Renascença Portuguesa, Porto, 1916. 5ª Edição, pp. 41-201
- *A Luta pela Imortalidade*.. 1ª Edição: Renascença Portuguesa, Porto, 1918. 3ª Edição, pp. 243-400
- *Significado da guerra europeia (Portugal na guerra)*. [*República*, Lisboa, nº 2660, ano VIII, 9 de Julho de 1918] pp. 403-411
- COIMBRA, Leonardo – *Obras Completas*. Vol. IV (1919-1921). Lisboa: UCP; Imprensa Nacional Casa da Moeda. 2007
- *A liberdade e o livre pensamento*. [*A Tribuna*, Diário Republicano da Manhã, Porto, ano I, nº 31, de 23 de Maio de 1920] pp. 61-63
- *A Degradação dos Ideais*. [*A Tribuna*, Diário Republicano da Manhã, Porto, ano II, nº 387, de 26 de Julho de 1921] pp. 205-208
- *O Nosso Programa*. [*O Democrata*, Órgão do Partido Republicano Português de Matosinhos, Matosinhos, ano I, nº1, de 28 de Agosto de 1921] pp. 218-219
- *Adoração: Cânticos de Amor*. 1ª Edição: Renascença Portuguesa, Porto, 1921. 3ª Edição, pp. 221-300.
- *A Boa Ordem*. [*A Tribuna*, Diário Republicano da Manhã, Porto, ano II, nº 483, de 24 de Novembro de 1921] pp. 310-313
- *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*. 1ª Edição: J. Pereira da Silva, Porto, s.d. [1921] 4ª Edição, pp. 329-448.
- *O espírito do cristianismo*. [*A Nossa Revista*, Mensário Fundado por Alunos da Faculdade de Letras do Porto, Porto, ano I, nºs 6 e 7, Dezembro de 1921 e Janeiro de 1922] pp. 449-463

- COIMBRA, Leonardo – *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo I. Lisboa: UCP; Imprensa Nacional Casa da Moeda. 2009
- *[Abaixo a pena de morte!]*. *Jornal de Notícias*, Porto, ano XXXV, nº 56, de 9 de Março de 1922. pp. 49-54
- *A Revolução (para ambos os lados)*. [*A Tribuna*, Diário Republicano da Manhã, Porto, ano III, nº 792, de 26 de Novembro de 1922] pp. 148-154
- *Esclarecendo*. [*A Tribuna*, Diário Republicano da Manhã, Porto, ano III, nº 794, de 29 de Novembro de 1922] pp. 155-157
- *[Carta de pedido de demissão de ministro]* *O Primeiro de Janeiro*, Porto, ano LIV, nº 309, de 28 de Dezembro de 1922. pp. 166-167
- ***Do Amor e da Morte***. 1ª Edição: Livraria Chardron, de Lello & Irmão, L.da, Porto, 1922. 4ª Edição, pp. 169-213.
- *[Carta de renúncia ao mandato de deputado]* *O Primeiro de Janeiro*, Porto, ano LV, nº 5, de 6 de Janeiro de 1923. pp. 214-215
- *[Entrevista sobre a questão do ensino religioso]* *O Primeiro de Janeiro*, Porto, ano LV, nº 5, de 6 de Janeiro de 1923. pp. 216-224
- *[Entrevista sobre os fundamentos da educação religiosa]* *Diário de Notícias*, Lisboa, ano LX, nº 20466, de 8 de Janeiro de 1923] pp. 225-229
- *[Entrevista sobre a questão do ensino religioso às crianças]* *O Primeiro de Janeiro*, Porto, ano LV, nº 8, de 10 de Janeiro de 1923. pp. 230-236
- *O Mistério*. [*A Águia*, Órgão da Renascença Portuguesa, Porto, 3ª série, vol. II, nº 7, de Janeiro de 1923] pp. 237-248
- ***Jesus***. 1ª Edição: Renascença Portuguesa, Porto, 1923. 5ª Edição, pp. 253-282
- ***Guerra Junqueiro***. 1ª Edição: Renascença Portuguesa, Porto, 1923. 3ª Edição, pp. 283-376.

COIMBRA, Leonardo – *Obras Completas*. Vol. V (1922-1923). Tomo II. Lisboa: UCP; Imprensa Nacional Casa da Moeda. 2009

——— *A Razão Experimental (Lógica e Metafísica)*. 1ª Edição: Renascença Portuguesa, Porto, 1923. 3ª Edição, pp. 11-297.

——— *[Entrevista sobre as razões da não participação no Congresso do P.R.P.] Diário de Lisboa*, Lisboa, ano 3º, nº 627, de 23 de Abril de 1923. pp. 299-301

——— *Sobre a saudade*. [*A Águia*, Órgão da Renascença Portuguesa, Porto, 3ª série, nºs 11 e 12, de Maio e Junho de 1923] pp. 318-342

——— *Cristo*. Como ideal de Beleza. [*Contemporânea*, Lisboa, nº8, 1923] pp. 359-366

COIMBRA, Leonardo – *Obras Completas*. Vol. VI (1924-1934). Lisboa: UCP; Imprensa Nacional Casa da Moeda. 2010

——— *[Entrevista sobre a extinção de faculdades da Universidade do Porto]* . *Diário de Lisboa*, Lisboa, ano III, nº 847, de 11 de Janeiro de 1924. pp. 23-25

——— *O problema do conhecimento*. [*A Águia*, Órgão da Renascença Portuguesa, Porto, 3ª série, nºs 21 e 22, de Março e Abril de 1924] pp. 30-47

——— *Política e religião*. [*A Águia*, Órgão da Renascença Portuguesa, Porto, 3ª série, nºs 23 e 24, de Maio e Junho de 1924] pp. 63-70

——— *O Dia da Saudade*. [*O Primeiro de Janeiro*, Porto, 56º ano, nº 258, de 2 de Novembro de 1924] pp. 99-101

——— *O Problema da Educação Nacional*. 1ª Edição: Maranus, Porto, 1926. 3ª Edição, pp. 149-181

——— *S. Francisco de Assis (Visão Franciscana da Vida)*. 1ª Edição: Maranus, Porto, 1927. 4ª Edição, pp. 193-245

——— *Notas sobre a Abstracção Científica e o Silogismo*. 1ª Edição: Maranus, Porto, 1927. 3ª Edição, pp. 248-287

- *In Memoriam*. Sebastião de Magalhães Lima (1852-1928). [*Portucale*, Revista Ilustrada de Cultura Literária, Científica e Artística do Porto, vol. I, nº 6, de Novembro-Dezembro de 1928] p. 307
- *A Democracia*. [*República*, Semanário de Crítica e Doutrina, Porto, nº 20, de 25 de Fevereiro de 1929] pp. 308-321
- *O equívoco fundamental da política*. [*31 de Janeiro*, Porto, número único, 1933] pp. 389-390
- *A Filosofia de Henri Bergson*. 1º e 2º Volume [Primeira e Segunda Parte], pp. 391-611
- *São Paulo de Teixeira de Pascoaes*. [*Museu*, Edições Pátria, Gaia, Portugal, 1934] pp. 613-630

COIMBRA, Leonardo – *Obras Completas*. Vol. VII (1935). Lisboa: UCP; Imprensa Nacional Casa da Moeda. 2012

- *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*. 1ª Edição: Livraria Tavares Martins, Porto, 1935. 4ª Edição, pp. 21-388

COIMBRA, Leonardo – *Obras Completas*. Vol. VIII. Lisboa: UCP; Imprensa Nacional Casa da Moeda. 2014

- *O homem às mãos com o destino*. [Escrito publicado postumamente in *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, 1950, t. VI, fasc. 1, Janeiro-Março, pp. 11-56, cujo manuscrito, sem data, está guardado na Biblioteca Memorial de Leonardo Coimbra da UCP - Porto] pp. 305-355

COIMBRA, Leonardo – *Dispersos*. Lisboa: Verbo. Vol. I: Poesia portuguesa. 1984

COIMBRA, Leonardo – *Dispersos*. Lisboa: Verbo. Vol. II: Filosofia e Ciência. 1987



COIMBRA, Leonardo – *Dispersos*. Lisboa: Verbo. Vol. III: Filosofia e Metafísica. 1988

COIMBRA, Leonardo – *Cartas, conferências, discursos, entrevistas* [Registos da Imprensa].

Comp. e notas de Pinharanda Gomes, Paulo Samuel. Lisboa: Fundação Lusíada, 1994

——— *A Liberdade e a Religião*. [*A Vida*, série II, ano V, nº 3, Porto, 17/1/1909. Discurso proferido num comício de propaganda, promovido pela Associação do Livre Pensamento, no Campo de 24 de Agosto, Porto, em 10.1.1909] pp. 22-24

——— *Discurso sobre a caridade hipócrita*. [*A Voz Pública*, ano XX, n.º 5908 (Porto, 1.6.1909). Discurso pronunciado no espetáculo promovido pelos estudantes da Academia Politécnica do Porto, no Palácio de Cristal (30/5/1909) a favor das vítimas do terramoto que afetou a vila de Benavente, e em que participaram estudantes de Coimbra.] pp. 24-27

——— *Comício Anti-jesuíta contra a Reacção*. [*A Vida*, série II, ano V, n.º 35 (Porto, 29/8/1909). Discurso pronunciado num comício efetuado no Campo 24 de Agosto, Porto, em 22/8/1909. Presidia o alienista Miguel Bombarda, e discursaram também Sá Pereira (da Associação do Registo Civil de Lisboa), Inácio de Sousa e Pádua Correia] pp. 27-30

——— *Pela República*. [*A Montanha*, ano I, n.º 75 (Porto, 27/5/1911). Discurso na sessão de propaganda efetuada em Matosinhos, em 26/5/1911, na apresentação dos candidatos do P.R.P. a que Leonardo só aderiu em Janeiro de 1914] p. 38

——— *Discurso na tomada de posse de Director do Colégio dos Órfãos*. [*Notícias do Norte*, ano IV, nº 483 (Braga, 29/10/1911)] pp. 42-43

——— *Homenagem aos Parlamentares mortos*. [Diário da Câmara dos Deputados. Sessão n.º 4 (Lisboa, 2/3/1922) 28-30. Discurso proferido na Câmara dos Deputados, em nome do P.R.P. homenageando os parlamentares perecidos na madrugada trágica de 19 de Outubro de 1921. O discurso seria publicado na íntegra se o orador, que foi

- muito cumprimentado, tivesse revisto as provas taquigráficas, o que não consta tivesse acontecido] pp.108-111
- *Entrevista: A Filosofia Política*. [*Diário de Lisboa*, ano III, n.º 627 (Lisboa, 23/4/1923)] pp. 158-159
- *Entrevista: A tolerância religiosa*. [*A Beira*, ano I, n.º 39 (Viseu, 29/4/1923). O jornal viseense abre a entrevista chamando a epígrafe a declaração “toda a minha filosofia foi andar a gaguejar um Cristianismo que afinal encontrei”] pp. 160-161
- *União com Cristo*. [*O Almonda*, ano VI, n.º 241 (Torres Novas, 2/3/1924)] p. 163
- *Discurso na homenagem a Santos Graça*. [*O Progresso*, ano II, n.º 14 (P. de V. 5/10/1924)] pp. 185-186
- *Obra de justiça. A Irmandade dos Homens Honrados*. [*Jornal de Notícias*, ano 45, n.º 82 (Porto, 10/4/1934). Discurso proferido no Grande Hotel do Porto, durante o jantar de homenagem ao médico Portuense Dr. Abel Pacheco. O Jornal de Notícias atrai as atenções para o filósofo e, em subtítulo da reportagem interpõe: “À sensation. Leonardo Coimbra católico?” No seu discurso de agradecimento, o homenageado refere que o grande acontecimento não é a gratulação da sua pessoa, mas a perfeita declaração de crença feita por Leonardo. Dionísio não publicou, nos Testemunhos, o depoimento que Abel Pacheco lhe enviara para o efeito] p. 294-296

ALVES, Rubem – *A theology of human hope*. New York: Corpus Books . 1969

ALVES, Rubem – *Tomorrow's child; imagination, creativity, and the rebirth of culture*. New York: Harper & Row. 1972

KASPER, Walter – *Teología e Iglesia*. Barcelona: Herder, 1989

RAHNER, Karl – *Curso Fundamental sobre la Fe. Introducción al concepto de Cristianismo*. Barcelona: Herder. 1979.

RAHNER, Karl – *Espíritu en el Mundo*. Barcelona: Herder, 1963

- RAHNER, Karl – *Oyente de la palabra. Fundamentos para una filosofía de la religión*. Barcelona: Herder. 1976.
- RAHNER, Karl. – *La Gracia como centro dell'esistenza umana. Intervista*. Roma: Paoline. 1974
- IGREJA CATÓLICA – *Programa de Educação Moral e Religiosa Católica*. Lisboa: SNEC. 2014.

## **Estudos**

- AA. VV. – *Álvaro Ribeiro e a Filosofia Portuguesa*, Lisboa, Fundação Lusíada, 1995
- AA. VV. – *Estudos em homenagem ao Conselheiro Presidente Rui Moura Ramos*. Vol. I. Coimbra: Almedina. 2016
- AA. VV. – *Filosofia e Ciência na Obra de Leonardo Coimbra*: Porto: Centro Regional do Porto da Universidade Católica Portuguesa. 1992
- AA. VV. – *História do Pensamento Filosófico Português. O Século XX*. Vol. V. Tomo 1. Lisboa: Círculo de Leitores, 2003
- AA. VV. – *Leonardo Coimbra, Filósofo do Real e do Ideal*. (Colectânea de Estudos), Lisboa, 1985
- AA. VV. – *Leonardo Coimbra. O Tribuno e o Filósofo*. Felgueiras: Câmara Municipal de Felgueiras. 2005
- AA. VV. – *Leonardo Coimbra. Testemunhos dos seus contemporâneos*. Porto: Livraria Tavares Martins. 1950
- AA. VV. – *O pensamento filosófico de Leonardo Coimbra*. Lisboa: Didaskalia. 1989
- AA.VV. - *Liberdade Religiosa. Prémios 2010|2011|2012|2017*. Lisboa: Secretaria Geral do Ministério da Justiça. 2018

- ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra, 1883-1936: filósofo, orador e político*. V. N. Gaia: Estratégias Criativas. 2007.
- ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. Filósofo da liberdade e do amor infinito*. Lisboa: Fundação Lusíada. 2003
- ALVES, Ângelo – *O Sistema Filosófico de Leonardo Coimbra: idealismo criacionista*. Porto: Livraria Tavares Martins. 1962
- AZEVEDO, Carlos A. Moreira (Dir.) – *Dicionário da História Religiosa de Portugal*. Vol. C-I. Lisboa: Círculo de Leitores. 2000
- CARVALHO, Rómulo de – *História do Ensino em Portugal; desde a fundação da nacionalidade até o fim do regime de Salazar-Caetano*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996
- CATROGA, Fernando – *O Republicanismo em Portugal. Da formação ao 5 de Outubro*. Coimbra: FLUC. 1991. 2º Vol
- CÉSAR, Amândio – *Leonardo Coimbra: Acto de Encontro*. Lisboa: Resistência. 1976
- COIMBRA, Leonardo (Filho) – *Leonardo Coimbra. Considerações sobre o livro do Dr. Sant'Anna Dionísio*. Porto: Livraria Tavares Martins. 1936
- DIONÍSIO, Sant'Anna – *Leonardo Coimbra, o Filósofo e o Tribuno*. Lisboa: INCM. 1985
- DIONÍSIO, Sant'Anna – *Leonardo Coimbra. Contribuição para o Conhecimento da sua Personalidade e seus Problemas*. Porto: Lello e Irmão. 1936
- FAVA, Fernando Mendonça – *Leonardo Coimbra e a I República: percurso político e social de um filósofo*. Coimbra: Imprensa da Universidade. 2008
- FREIRE, João Paulo (Mário) – *A questão Leonardo Coimbra*. Porto: Civilização, 1927
- FREITAS, Manuel Barbosa da Costa – *O Ser e os Seres. Itinerários Filosóficos*. Vol. II. Lisboa: Verbo. 2004. p. 365
- GIBELLINI, Rosino – *La teologia del siglo XX*. Maliaño: Sal Terrae, 1998
- GOMES, Pinharanda – *A Teologia de Leonardo Coimbra*. Lisboa: Guimarães Editores. 1985

- MARINHO, José – *O Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra: introdução ao seu estudo*. Porto: Figueirinhas. 1945. vol. IV
- MATOS, Artur Teodoro de (Coord.) – *Sociedade, Cultura e Conflito nos 100 Anos da República*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa: Faculdade de Ciências Humanas; Centro de Estudos de Comunicação e Cultura. 2013.
- MILHAZES, Ana Catarina – *O essencial sobre Leonardo Coimbra*. Lisboa: INCM. 2016
- NÓVOA, António (Dir.) - *A imprensa de educação e ensino: repertório analítico (séculos XIX-XX)*. Lisboa: Instituto de Inovação Educacional, 1993
- PATRÍCIO, Manuel Ferreira – *A Pedagogia de Leonardo Coimbra: teoria e prática*. Porto: Porto Editora. 1992
- PEIXINHO, Ana Teresa; SANTOS, Clara Almeida (Coord.). – *1910-2010 Comunicação e Educação Republicanas*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011
- PIMENTEL, Manuel Cândido – *A ontologia integral de Leonardo Coimbra: ensaio sobre a intuição do ser e a visão enigmática*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2003
- PIMENTEL, Manuel Cândido – *Filosofia Criacionista da Morte. Meditação sobre o problema da Morte no pensamento filosófico de Leonardo Coimbra*. Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 1994
- PIMENTEL, Manuel Cândido – *Leonardo Coimbra: Vida e Filosofia*. Lisboa: Universidade Católica Editora. 2019
- PINHO, Arnaldo – *Leonardo Coimbra, ou o caminho do absoluto*. Lavra: Letras e Coisas. 2018
- PINHO, Arnaldo Cardoso de – *Leonardo Coimbra: biografia e teologia*. Porto: Lello; UCP. 1999
- PINHO, Arnaldo de – *Uma Cristologia para a identidade cristã na Modernidade. O pensamento cristológico de D. António Ferreira Gomes*. Salamanca: Universidad

Pontificia de Salamanca e Fundação Eng.º António de Almeida, Porto (Portugal),  
1989

PROENÇA, Maria Cândida – *A Questão Religiosa no Parlamento*. Vol. II: 1910-1926. Lisboa:  
Texto Editores; Assembleia da República, 2011

PROENÇA, Raul – *O Caso da Biblioteca Nacional*. Organização, estudos e notas de Daniel  
Pires e José Carlos González. Lisboa: Biblioteca Nacional. 1988

RIBEIRO, Álvaro – *Leonardo Coimbra (Apontamentos de Biografia e de Bibliografia)*. Lisboa:  
Editorial Império, Lisboa, 1945

RIBEIRO, Álvaro – *Memórias de um Letrado*. Vol. I. Lisboa: Guimarães Editores. 1977

RIBEIRO, Álvaro – *Memórias de um Letrado*. Vol. III. Lisboa: Guimarães Editores. 1980

SANTOS, Alfredo Ribeiro dos – *Perfil de Leonardo Coimbra*. Lisboa: Fundação Lusíada,  
1998.

SANTOS, Delfim – *Obras Completas*. (Separata de *Actas do Colóquio de Estudos Filosóficos*,  
Braga-Porto, 1959) 2º vol., Parte 1: Da filosofia do homem. Lisboa: Fundação  
Calouste Gulbenkian, 1982

SANTOS, Delfim – *Obras Completas*. 2º vol., Parte 1: Da filosofia do homem. Lisboa:  
Fundação Calouste Gulbenkian, 1982.

## **Revistas**

*Didaskalia*. Revista da Faculdade de Teologia de Lisboa. Lisboa. 1987. XVII. 1.

*Educação e Filosofia*. Revista da Faculdade de Educação e do Instituto de Filosofia da  
Universidade Federal de Uberlândia. v. 27, 2013

*Educação Social*. Revista de Pedagogia e Sociologia nº 7 (61-62), de 15/7/1926

*Humanística e Teologia*, Revista da Faculdade de Teologia da Universidade Católica – Porto.  
1984, 5, 2

- Humanística e Teologia*, 1984, 5:3
- Humanística e Teologia*. 1988, 9:1
- Humanística e Teologia*. 1988, 9:2
- Humanística e Teologia*. 1988, 9:3
- Humanística e Teologia*. 1989, 10:1
- Humanística e Teologia*, 1995, 16
- Humanística e Teologia*. 1995, 16:3
- Humanística e Teologia*. 1996, 17:1-2
- Humanística e Teologia*. 1996, 17:3
- Humanística e Teologia*, 1997, 18
- Humanística e Teologia*, 2000, 21
- Humanística e Teologia*. 2002, 23
- Humanística e Teologia*. 2010, 31:2
- Humanística e Teologia*. 2012, 33:2
- Humanística e Teologia*. 2013, 34:1
- Humanística e Teologia*. 2013, 34:2
- Magnificat*, Porto, 7-8, Julho-Agosto, 1951
- REVER - Revista de Estudos da Religião*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. v. 17, n. 3 (2017)..
- Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga VI: 1, 1950
- Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, XII, 4. 1956
- Revista Portuguesa de Filosofia*, XXXVII, 1-2, 1981
- Revista Portuguesa de Filosofia*, XXXIX, 3, 1983
- Separata do Boletim nº 28/2001 da Academia Internacional de Cultura Portuguesa. Lisboa: 2001, p. 117

*Signum*. Revista da Associação de Estudantes da Faculdade de Teologia do Porto, Universidade Católica Portuguesa, 1999. 4. Julho / Dezembro.

*Sofia*. Revista da Faculdade de Letras. II Série. XXI. Porto. 2004

## **Imprensa**

*A Época*, 02/07/1922

*A Época*, 12/01/1923

*A Montanha*, 24/10/1911

*A Pátria*, 05/12/1922

*A Pátria*, 17/01/1923

*A Pátria*, 22/01/ 1923

*A Tribuna*, 15/05/ 1920

*A Tribuna*, 02/07/1920

*A União*, 02/07/1921

*A Voz*, 07/08/1927

*Correio da Manhã*, 14/12/1922

*Correio da Manhã*, 09/01/1923

*Correio da Manhã*, 12/01/1923

*Correio da Manhã*, 06/02/1923

*Notícias do Norte*, 29/10/1911

*O Mundo*, 27/4/19

*O Primeiro de Janeiro*, 31/05/1922

*O Primeiro de Janeiro*, 1/8/1931

*O Século*, de 31 de Março de 1919

*O Século* de 2 de Fevereiro de 1934



## Fontes legislativas e parlamentares

*Diário da Assembleia Nacional Constituinte*, sessão de 26 de Julho de 1911

*Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão de 26 de Agosto de 1921

*Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão de 23 de Fevereiro de 1922

*Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão de 8 de Dezembro de 1922

*Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão de 11 de Dezembro de 1922

*Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão de 13 de Dezembro de 1922

*Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão de 11 de Janeiro de 1923

*Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão de 12 de Janeiro de 1923

*Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão de 15 de Janeiro de 1923

*Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão de 17 de Janeiro de 1923

*Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão de 4 de Julho de 1923

*Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão de 5 de Julho de 1923

*Diário das Sessões da Câmara Corporativa*. Parecer nº 25/X sobre o Projecto de Proposta de Lei nº 6/X sobre a Liberdade Religiosa, de 03/06/1971, p. 2016(14).

*Diário do Senado*, Sessão de 1 de Agosto de 1918

*Diário do Senado*, Sessão de 6 de janeiro de 1926

MINISTÉRIO DA INSTRUÇÃO PÚBLICA – *Reforma da Educação. Proposta de Lei*.

(Separata do Diário de Governo de 2 de julho de 1923. Lisboa: Imprensa Nacional.

Parecer da Câmara Corporativa sobre o Projecto de Proposta de Lei n.º 6/X, 1971;

PORTUGAL. Presidente do Ministério e Ministro do Interior, 1922- (António Maria da Silva)

– *Declaração ministerial lida ao Congresso da República em 11 de Dezembro de 1922* / António Maria da Silva. - [Lisboa] : [s. n.], [1922]

*Diário do Governo*, n.º 16/10, Série I, de 1910-10-24

*Diário do Governo*, n.º 92/1911, Série I, de 1911-04-21

*Diário do Governo*, 1ª série, nº 11, 17.1.1923

*Diário do Governo*, 2ª série, nº 7, 9.11.1923, suplemento.

Decreto n.º 11887, de 15/07/1926

Lei 4/71, de 21 de Agosto. Diário do Governo n.º 197/1971, Série I de 1971-08-21.

Lei nº 16/2001, de 22/06

Lei nº 4/71, de 21/08